كتاب وقف لله تعالى برواق المغاربة بالأزهر

تأسيس التقديس تصنيف الإمام
العالم العلامة حجة الحق على
الخلق فخر الدين الرازي برد
الله مضجعه ونوّره
انه ولي ذلك
والقادر عليه
وصلى على سيدنا محمد
وآله وصحبه
وسلم

من نعم الله على عبده
أحمد بن محمد التميمي
الحسيني غفر له

وفيه احاديث من كتاب
فضائل الأعمال للملقن

من منن من من من فضله على عبده أحمد النوبي

انتقل الى ملك الفقير ... المغفور ...
... عفا الله عنه ...

ع ٢٠٠٣
٩٧٠٤٩ ع
١٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواجب قدمه وبقاؤه الممتنع تغيره وفناؤه العظيم قهره واستعلاؤه العميم نعماؤه
وآلاؤه الدال على وحدانيته ارضه وسماؤه المتعالي عن شوائب التعطيل والتشبيه
صفاته واسماؤه فاستواؤه قهره واستيلاؤه ونزوله بره وعطاؤه ومجيئه حكمه
وقضاؤه ووجهه وجوده او جوده وحباؤه وعينه حفظه وعنايته واجتباؤه
وضحكه عفوه او اذنه وارتضاؤه ويده انعامه واكرامه واصطفاؤه ولا يجري في الدارين
الا ما يريده ويشاؤه العظمة ازاره والكبريا رداؤه احمده على جزيل نعمه وجميل كرمه
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله ارسله
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
وسلم تسليما كثيرا **اما بعد** فاني لما وصلت الى بلدة هراة حماها الله عن الآفات
في شهر المحرم سنة ست وتسعين وخمسمائة رايت اهلها خائضين في مسالة التقديس
والتنزيه باحثين عما فيها من وجوه التحقيق والتمويه راغبين في دلائلها وبيانها والكشف
عن معضلاتها ومشكلاتها فصنفت هذا الكتاب ابتغاء مرضاة الله تعالى وطلب جزيل
ثوابه وهربا من اليم عقابه ورتبته على اربعة اقسام **القسم الاول** في الدلائل
الداله على كونه تعالى منزها عن الجسمية والحيز وفيه فصول **الفصل الاول** في
تقرير المقدمات التي يجب تقديمها قبل الخوض في الدلائل وهي ثلثة **المقدمة الاولى**
اعلم انا ندعي وجود موجود لا يمكن ان يشار اليه بالحس انه هاهنا او هناك ونقول

انا ندعي

انا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الاحياز والجهات او نقول انا ندعي وجود
موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم
وهذه العبارات متقاربة والمقصود من الكل شيء واحد ومن المخالفين من يدعي
ان فساد هذه المقدمة معلوم بالضرورة قالوا لان العلم الضروري حاصل بان كل
موجودين فلا بد وان يكون احدهما حالا في الاخر او مباينا عنه مختصا بجهة
من الجهات الست المحيطة به قالوا واثبات موجودين على خلاف هذه الاقسام السبعة
باطل في بداية العقول **واعلم** انه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية لم يكن الخوض
في ذكر الدلائل جائزا لان على تقدير ان يكون الامر على ما قالوه كان الشروع في الاستدلال
على كون الله تعالى غير حال في العالم ولا مباينا عنه بالجهة ابطالا للضروريات
فالقدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح في الاصل بالفرع وذلك يوجب
تطرق الطعن الى الاصل والفرع معا وهو باطل بل يجب علينا بيان ان هذه المقدمة
ليست من المقدمات البديهية حتى يزول هذا الاشكال فنقول الذي يدل على ان
هذه المقدمة ليست بديهية وجوه **الحجة الاولى** ان جمهور العقلا المعتبرين
اتفقوا على انه سبحانه وتعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات وانه تعالى غير حال
في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات ولو كان فساد هذه المقدمة معلوما بالبديهة
لكان اطباق اكثر العقلا على انكارها ممتنعا لان الجمع العظيم من العقلا لا يجوز اطباقهم
على انكار الضروريات بل نقول ان الفلاسفة اتفقوا على اثبات موجودات ليست بمتحيزة

ولاحالة في المتحيز مثل العقول والنفوس والهيولى بل زعموا ان الشي الذي يشير اليه
كل الانسان بقوله انا موجود ليس بجسم ولا بجسماني ولا يقل احد بانهم في هذه الدعوى
منكرون للبديهيات بل جمع عظيم من المسلمين قالوا بقولهم واختاروا مذهبهم مثل
معمر بن عباد السلمي من المعتزله ومثل محمد بن نعمان من الرافضه ومثل ابي القسم الراغب وابي
حامد الغزالي من اصحابنا واذا كان الامر كذلك كيف يمكن بان يقال بان القول بان الله تعالى
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز قول مدفوع في بدايه العقول **الحجة الثانية** انا اذا عرضنا
على العقل وجود موجود لا يكون حالا في العالم ولا مباينا عنه في شيء من الجهات الست
وعرضنا على العقل ايضا ان الواحد نصف الاثنين وان النفي والاثبات لا يجتمعان وجدنا
العقل متوقفا في المقدمة الاولى وجازما في الثانيه وهذا التفاوت معلوم بالضروره
وذلك يدل على ان العقل غير قاطع في المقدمة الاولى لا بالنفي ولا بالاثبات غايه ما في
الباب ان يقال انا نجد من انفسنا ميلا الى القول بان كل ما سوى العالم لا بد ان يكون حالا
فيه او مباينا عنه بالحيز والجهة الا انا نقول لما راينا ان العقل لم يجزم بهذه المقدمة
مثل جزمه بان الواحد نصف الاثنين علمنا انه غير قاطع فان ما سوى العالم لا بد
ان يكون حالا فيه او مباينا عنه بالجهة بل هو مجوز لنقيضه واذا ثبت هذا فنقول
ان ذلك الظن انما حصل لسبب ان الوهم والخيال لا يتصرفان الا في المحسوسات
فلا جرم كان من شانهما انهما يقضيان على كل شي بالاحكام اللايقه بالمحسوسات فهذا
الميل انما جا بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البته **الحجة الثالثة** انا اذا قلنا

الموجود

الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز وجدنا
العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ولو قلنا الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في
المتحيز واقتصرنا على هذا القدر علمنا بضرورة العقل ان هذا التقسيم غير تام ولا
منحصر وانه لا يتم الا بضم القسم الثالث اليه وهو ان يقال **واما** ان لا يكون متحيزا
ولا حالا في المتحيز واذا كان الامر كذلك علمنا بالضروره ان احتمال هذا القسم الثالث
وهو وجود موجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز قايم في بداية العقول
من غير مدافعه ولا منازعة وانه لا يمكن الجزم بنفيه ولا باثباته الا بدليل منفصل
الحجة الرابعة انا نعلم بالضروره ان اشخاص الناس مشتركة في مفهوم الانسانيه
ومتباينة بخصوصياتها وبعينياتها وما به المشاركه غير ما به الممايزه **وهذا**
يقتضي ان يقال الانسانيه من حيث هي انسانيه امر مجرد عن الشكل المعين والحيز
المعين فالانسانيه من حيث هي معقول مجرد فقد اخرج البحث والتفتيش
عن المحسوس ما هو معقول مجرد واذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل ان يكون
خالق المحسوسات منزها عن لواحق الحس وعلايق الخيال **الحجة الخامسه** ان كل ماهيه
فانا اذا عقلناها نجدها وحقيقتها فانا قد نعقلها حال غفلتنا عن الوضع والحيز
والكيفيه والانسان اذا كان مستغرق الفكر في تفهم ان حد العالم ما هو وحد الطبيعه
ما هو فانه في تلك الحاله قد يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار فضلا عن ان يحكم بان
تلك الحقيقه لا بد وان تكون مختصه بمحل او بجهة وهذا يقتضي انه يمكننا ان نعقل

الماهيات والحقايق حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار **الحجة السادسة** وهو
ان الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والروية في استخراج مسئلة معضلة قد
يقول في نفسه اني قد حكمت بكذا وحكمت بكذا والقول بها يوجب القول بالنتيجة الفلانية
فحال ما يقول في نفسه اني قد عقلت كذا وحكمت بكذا يكون عارفا بنفسه اذ لو لم يكن
شاعرا بذاته لامتنع منه ان يحكم على ذاته بانه حكم بكذا او عرف كذا انه في تلك الحالة قد
يكون غافلا عن معنى الحيز والجهة وعن معنى الشكل والمقدار فضلا عن ان يعلم كون
ذاته في الحيز او كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار فثبت ان العلم بالشي قد يحصل
عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره وذلك يفيد القطع بالشي المجرد عن الوضع
والجهة يصح ان يكون معقولا **الحجة السابعة** انا نبصر الاشيا الا ان القوة الباصرة
لا تبصر نفسها وكذلك القوة الخيالية تتخيل الاشيا الا ان هذه القوة لا يمكنها ان تتخيل
نفسها فوجود القوة الباصرة يدل على انه لا يجب ان يكون كل شي متخيلا وذلك يفتح
باب الاحتمال المذكور **الحجة الثامنة** ان خصوصنا لا بد لهم من الاعتراف بوجود
شي على خلاف حكم الحس والخيال وذلك لان خصوصنا في هذا الباب اما الكرامية واما
الحنابلة **اما** الكرامية فانا اذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشارا اليه بالحس لكان ذلك الشي
اما ان يكون منقسما فيكون مركبا وانتم لا تقولون بذلك واما ان يكون غير منقسم فيكون
في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزى وانتم لا تقولون
بذلك فعند هذا الكلام قالوا انه واحد منزه عن التركيب والتاليف ومع هذا فانه ليس بصغير

ولا حقير

ولا حقير ومعلوم ان هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال بل لا يقبله العقل
ايضا فان الشي المشار اليه بحسب الحس والخيال ان حصل له امتداد في الجهات والاحياز
كان احد جانبيه مغايرا للجانب الثاني وذلك يوجب الانقسام في بديهة العقل
وان لم يحصل له امتداد في شي من الجهات لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا
في التحت كان نقطة غير منقسمة وكان في غاية الصغر والحقارة فاذا لم يبعد عندهم
التزام كونه غير قابل للقسمة مع كونه عظيما غير متناه في الامتداد مع ان هذا
جمع بين النفي والاثبات ومدفوع في بداية العقول فكيف حكموا بان القول بكونه
تعالى غير حال في العالم ولا مباينا عنه بحسب الجهة مدفوع في بداية العقول
واما الحنابلة الذين التزموا الاجزا والابعاض فهم ايضا معترفون بان ذاته تعالى
مخالفة لذوات هذه المحسوسات فانه تعالى لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع
والافتراق والتغير والفنا والصحة والمرض والحيوة والموت اذ لو كانت ذاته تعالى
مساوية لساير الذوات في هذه الصفات لزم **اما** افتقاره الى خالق اخر ولزم التسلسل
او لزم القول بان الامكان والحدوث غير محوج الى الخالق وذلك يلزم منه نفي الصانع
فثبت انه لا بد لهم من الاعتراف بان خصوصية ذاته التي بها امتازت عن ساير الذوات
ما لا يصل الوهم والخيال الى كنهها وذلك اعتراف بثبوت امر على خلاف ما يحكم به الوهم
ويقضي به الخيال واذا كان الامر كذلك فاي استبعاد في وجود موجود غير حال
في العالم ولا مباين بالجهة للعالم وان كان الوهم والخيال لا يمكنهما ادراك هذا الموجود

وايضا فمذهب الحنابلة انهم متى تمسكوا باية او بخبر يوهم ظاهره شيء من الاعضاء
والجوارح صرحوا بانا نثبت هذا المعنى لله تعالى على خلاف ما هو ثابت للخلق فاثبتوا
لله وجها بخلاف وجوه الخلق ويدا بخلاف ايدي الخلق ومعلوم ان الوجه واليد بهذا
المعنى الذي ذكروه مما لا يقبله الخيال والوهم فاذا عقل اثبات ذلك على خلاف حكم
الوهم والخيال فاي استبعاد في القول بانه تعالى موجود وليس داخل العالم ولا خارج
العالم وان كان الوهم والخيال قاصرين عن ادراك هذا الموجود **الحجة التاسعة** ان اهل
التشبيه قالوا العالم والباري موجودان وكل موجودين فاما ان يكون احدهما حالا
في الاخر او مباينا عنه قالوا والقول بوجوب هذا الحصر معلوم بالضرورة قالوا والقول
بالحلول محال فتعين كونه تعالى مباينا للعالم بالجهة فبهذا الطريق انتحوا كونه مختصا
بالحيز والجهة واهل الدهر قالوا العالم والباري موجودان وكل موجودين فاما
ان يكون وجودهما معا او يكون احدهما قبل الاخر ومحال ان يكون العالم والباري معا
والا لزم اما قدم العالم او حدوث الباري وهما محالان فثبت ان الباري قبل العالم
ثم قالوا والعلم الضروري حاصل بان هذه القبلية لا تكون الا بالزمان والمدة واذا ثبت
هذا فتقدم الباري على العالم ان كان بمدة متناهية لزم حدوث الباري واذا كان
بمدة لا اول لها لزم كون المدة قديمة فانتحوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان فهو
حاصل هذا الكلام ان المشبهة زعمت ان مباينة الباري عن العالم لا تعقل حصولها
الا بالجهة وانتحوا منه كون الاله في الجهة والدهرية زعمت ان تقدم الباري على العالم

لا يعقل

لا يعقل حصوله الا بالزمان وانتحوا منه قدم المدة اذا ثبت هذا فنقول حكم الوهم
والخيال في حق الله تعالى اما ان يكون مقبولا او غير مقبول فان كان مقبولا فالمشبهة
يلزم عليهم مذهب الدهرية وهو ان يكون تقدم الباري على العالم بمدة غير متناهية
فيلزمهم القول بكون الزمان ازليا والمشبهة لا يقولون بذلك والدهرية يلزم عليهم
مذهب المشبهة وهو ان تكون مباينة الباري تعالى عن العالم بالجهة والمكان
فيلزمهم القول بكون الباري مكانيا وهم لا يقولون به فصار هذا التناقض واردا
على الفريقين واما ان قلنا ان حكم الوهم والخيال غير مقبول البتة في ذات الله تعالى
وفي صفاته فحينئذ نقول قول المشبهة ان كل موجودين فلا بد وان يكون احدهما حالا
في الاخر او مباينا عنه بالجهة قول خيالي باطل وقول الدهري تقدم الباري على
العالم لا بد ان يكون بالمدة والزمان قول خيالي باطل وذلك هو قول اصحابنا اهل
التوحيد والتنزيه الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته
وذلك هو المنهج القويم والصراط المستقيم **الحجة العاشرة** ان معرفة افعال
الله تعالى وصفاته اقرب الى عقول الخلق من معرفة ذات الله تعالى ثم ان المشبهة
وافقونا على ان معرفة افعاله وصفاته على خلاف حكم الحس والخيال **اما** تقرير هذا
المعنى في افعال الله تعالى فذلك من وجوه **احدها** ان الذي شاهدناه هو تغير
الذوات في الصفات مثل انقلاب الماء والتراب نباتا وانقلاب النبات جزء بدن
حيوان **فاما** حدوث الذوات ابتداء من غير سبق مادة وطينة فهذا شيء ما

شاهدناه البته ولا نقضي بجوازه وههنا وحيا لنا مع انا سلمنا انه تعالى هو المحدث
للذوات ابتدا من غير سبق مادة وثانيها انا لا نعقل حدوث شي وتكونه الا في
زمان مخصوص ثم حكمنا بان الزمان حدث لا في زمان البته وثالثها انا لا نعقل
فاعلا يفعل بعد ما لم يكن فاعلا الا لتغير حاله وتبدل صفته ثم انا اذا اعترفنا
بانه تعالى الخالق العالم لا لشي من ذلك ورابعها انا لا نعقل فاعلا يفعل فعلا الا لجر
منفعه او لدفع مضره ثم انا اذا اعترفنا بانه خالق العالم لا لهذا المعنى واما
تقرير هذا المعنى في الصفات فذلك من وجوه احدها انا لا نعقل ذاتا تكون عالمه
بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعه واحده فانا اذا جربنا انفسنا وجدناها
متى اشتغلت باستحضار معلوم معين امتنع عليه في تلك الحاله استحضار معلوم
اخر ثم انا مع ذلك نعتقد انه تعالى عالم بما لا نهايه له من المعلومات على التفصيل من
غير ان يحصل فيه اشتباه او التباس فكان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات امرا على
خلاف مقتضى الوهم والخيال وثانيها انا نرى ان كل من فعل فعلا فلا بد له من الة
واداة وان الافعال الشاقه تكون سبب لحصول الالم والمشقه لذلك الفاعل ثم انا نعتقد
انه سبحانه يدبر العرش الى ما تحت الثرى مع انه منزه عن المشقه واللغوب والكلال
وثالثها انا نعتقد انه يسمع اصوات الخلق من العرش الى ما تحت الثرى ويرى الصغير
والكبير فوق اطباق السموات العلى وتحت الارضين السفلى ومعلوم ان الوهم البشري
والخيال الانساني قاصرات عن الاعتراف بهذا الموجود مع انا نعتقد انه سبحانه كذلك

فثبت

فثبت ان الوهم والخيال قاصرات عن معرفة افعال الله تعالى وصفاته ومع ذلك فانا
نثبت الافعال والصفات على مخالفة حكم الوهم والخيال وقد ثبت ان معرفه كنه
الذات اعلى واجل واغمض من معرفة كنه الصفات فلما عزلنا الوهم والخيال عن معرفه
الصفات والافعال فلان نعزلهما في معرفه الذات كان ذلك اولى واحرى فهذه الدلايل
العشره داله على ان كونه سبحانه منزها عن الحيز والجهة ليس امرا يدفعه صريح العقل
وذلك هو تمام المطلوب ونختم هذا الباب بما يروى عن ارسطاطاليس انه كتب في اول
كتابه في الالهيات من اراد ان يشرع في المعارف الالهيه فليستحدث لنفسه فطرة
اخرى واقول هذا كلام موافق للوحي والنبوة فانه ذكر مراتب تكون الجسد في قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما ال الامر الى تعلق الروح بالبدن
قال ثم انشاناه خلقا اخر وذلك كالتنبيه على ان كيفيته تعلق الروح بالبدن ليس على
قانون انقلاب النطفه من حال الى حال بل هذا نوع اخر مخالف لتلك الانواع المتقدمه
فلهذا السبب قال ثم انشاناه خلقا اخر فكذلك الانسان اذا تامل في احوال الاجرام
السفليه والعلويه وتامل في صفاتها فذلك له قانون فاذا اراد ان ينتقل منها الى معرفه
اللاهوتيه وجب ان يستحدث لنفسه فطرة اخرى ونهجا اخر وعقلا اخر بخلاف
العقل الذي به يهتدي الى معرفه الجسمانيات وهذا اخر الكلام في هذه المقدمه المقدمه
الثانيه اعلم انه ليس كل موجود وجب ان يكون له نظير وشبيه وانه ليس يلزم
من نفي النظير والتشبيه نفيه ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان بديهة العقل لا

يستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كلما سواه
مخالفا له في تلك الخصوصيه واذا لم يكن هذا مدفوعا في بدايه العقول علمنا انه
لا يلزم من عدم النظير للشي عدم ذلك الشي **الحجه الثانيه** وهي ان وجود الشي اما
ان يتوقف على وجود ما يشابهه او لا يتوقف والاول باطل لانهما لما كانا متشابهين
وجب استواهما في جميع اللوازم فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف
وجود الثاني على وجود الاول بل توقف كل واحد منهما على نفسه وذلك محال في
بدايه العقول **الحجه الثالثه** وهي ان تعين كل شي من حيث انه ذلك المعين ممتنع
الحصول في غيره والا لكان ذلك الشي عين غيره وذلك باطل في بداية العقول فثبت
ان تعين كل شي من حيث انه ممتنع الحصول في غيره فعلمنا ان عدم النظير والمساوي
لا يوجب القول بعدم الشي وظهر فساد قول من يقول انه لا يمكننا ان نعقل وجود
موجود لا يكون متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه الا اذا وجدنا له نظيرا فان عندنا
الموصوف بهذه الصفه ليس الا الله تعالى وبينا انه لا يلزم من عدم النظير والشبيه عدم
الشي فثبت ان هذا الكلام ساقط بالكليه **المقدمه الثالثه** اعلم ان القايلين بانه
تعالى جسم اختلفوا فمنهم من يقول انه تعالى على صورة الانسان ثم المنقول عن مشبهه هذه
الامة انه على صورة انسان شاب وعن مشبهه اليهود انه على صورة انسان شيخ وهولا
يجوزون الانتقال والمجي والذهاب على الله تعالى عن قولهم **واما** المحققون من المشبهه
فالمنقول عنهم انه تعالى على صورة نور من الانوار وذلك ابو معشر المنجم ان سبب اقدام

الناس

الناس على اتخاذ عبادة الاوثان دينا لانفسهم هو ان القوم في الدهر الاقدم كانوا على مذهب
المشبهه وكانوا يعتقدون ان اله العالم نور عظيم وان الملايكة انوار صغيره بالنسبه
الى النور الاعظم فلما اعتقد ذلك واذلك اتخذ وثنا هو اكبر الاوثان على صورة الاله واوثانا
اخرى اصغر من ذلك الوثن على الملايكه واشتغلوا بعبادة هذه الاوثان على اعتقاد انهم
يعبدون الاله والملايكه فثبت ان دين عباد الاصنام كالصريح على مذهب المشبهه
واعلم ان كثيرا من هولا يمتنع من جواز الحركه والسكون على الله تعالى **واما** الكراميه
فانهم لا يقولون بالجوارح والاعضا بل يقولون انه تعالى مختص بما فوق العرش ثم ان
هذا المذهب يحتمل وجوها ثلثه فانه تعالى اما ان يقال انه ملاق للعرش واما ان يقال
انه مباين عنه ببعد متناه واما ان يقال انه مباين عنه غير متناه وقد ذهب الى كل واحد
من هذه الاقسام الثلثه طايفة من الكراميه واختلفوا ايضا في انه تعالى مختص بتلك الجهة
لذاته او لمعنى قديم وبينهم اختلاف في ذلك فهذا تمام الكلام في المقدمات

الفصل الثاني في تقرير الدلايل السمعيه على انه تعالى منزه عن الجسميه والحيز والجهة
الحجه الاولى قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد **واعلم** انه قد اشتهر في التفسير ان النبي عليه السلام سيل عن تشبيه ربه وعن
نعته وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فانزل الله تعالى هذه السوره اذا عرفت هذا
فنقول هذه السوره يجب ان تكون من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى جعلها
جوابا عن سوال السايل وانزلها عند الحاجه وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات

موضع ٢

واذا ثبت هذا وجب الجزم بان كل مذهب يخالف هذه السورة كان باطلا فنقول ان قوله
تعالى احد يدل على نفي الجسمية ونفي الجوهرية ونفي الحيز والجهة واما دلالته على انه تعالى
ليس بجسم فذلك لان الجسم اقله ان يكون مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة وقوله
احد مبالغة في الوحدانية فكان قوله احد منافيا للجسمية واما دلالته على انه تعالى
ليس بجوهر فنقول اما الذين ينكرون الجوهر الفرد يقولون ان كل متحيز فلا بد ان يتميز
احد جانبيه عن الثاني وذلك لانه لا بد ان يتميز يمينه عن يساره وقدامه عن خلفه وفوقه
من تحته وكل ما تميز فيه شيء عن شيء فهو منقسم لان يمينه موصوف بانه يمين لا يسار
ويساره موصوف بانه يسار لا يمين فلو كان يمينه عين يساره لاجتمع في الشيء
الواحد انه يمين وليس بيمين. ويسار وليس بيسار فيلزم اجتماع النفي والاثبات
في الشيء الواحد وهو محال قالوا فثبت ان كل متحيز فهو منقسم وثبت ان كل منقسم فهو
ليس باحد فلما كان الله تعالى موصوفا بانه احد وجب ان لا يكون متحيزا اصلا وذلك
ينفي كونه جوهرا **واما** الذين يثبتون الجوهر الفرد فانه لا يمكنهم الاستدلال بهذه الاية
على نفي كونه تعالى جوهرا من هذا الاعتبار ولكنهم يحتجون بهذه الاية على نفي كونه جوهرا
من وجه اخر وبيانه وهو ان الاحد كما يراد به نفي التركيب والتاليف في الذات فقد يراد
به ايضا نفي الضد والند ولو كان تعالى جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد مثلا له وذلك
ينفي كونه احدا ثم اكد هذا الوجه بقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد ولو كان جوهرا
فردا لكان كل جوهر فرد كفوا له فدلت هذه الاية من الوجه الذي قررناه على انه تعالى ليس

بجسم

بجسم ولا بجوهر واذا ثبت انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر وجب ان لا يكون في شيء من الاحياز
والجهات لان كل ما كان مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما كان جسما وقد بينا
انه باطل وان لم يكن منقسما كان جوهرا وقد بينا انه باطل ولما بطل القسمان ثبت
انه يمتنع ان يكون في جهة اصلا فثبت ان قوله تعالى هو الله احد يدل دلالة قاطعة
على انه تعالى لما نص على انه احد فقد نص ايضا على البرهان الذي لاجله يجب الحكم بانه
احد وذلك لانه قال هو الله ليس بجسم ولا جوهر ولا في حيز وجهة اصلا **واعلم**
انه تعالى احد وكونه الها يقتضي كونه غنيا عما سواه وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكونه الها يمنع
من كونه مفتقرا الى غيره وذلك يوجب القطع بكونه احدا وكونه احدا يوجب القطع
بانه ليس بجسم ولا بجوهر ولا في حيز وجهة فثبت ان قوله تعالى هو الله احد برهان
قاطع على ثبوت هذه المطالب **واما** قوله تعالى الله الصمد فالصمد هو السيد
المصمود اليه في الحوائج وذلك يدل على انه ليس بجسم وعلى انه غير مختص بالحيز
والجهة **اما** بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه **الاول** ان كل جسم فهو مركب
وكل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو
محتاج الى غيره والمحتاج الى الغير لا يكون كل الاغنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا
الثاني انه لو كان مركبا من الجوارح والاعضاء لاحتاج في الابصار الى العين وفي الفعل
الى اليد وفي المشي الى الرجل وذلك ينافي كونه صمدا مطلقا **الثالث** انا نقيم الدلالة

لعله من اجزايه

على ان الاجسام متماثله والاشيا المتماثله يجب اشتراكها في اللوازم فلو احتاج بعض
الاجسام اليه لزم كونه محتاجًا الى ذلك الجسم ولزم ايضا كونه محتاجًا الى نفسه
وكل ذلك محال ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يحتاج اليه شي من الاجسام لو كان جسمًا
واذا كان كذلك لم يكن صمدًا على الاطلاق **واما** بيان دلالته على انه تعالى منزه
عن الحيز والجهه فهو انه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان اما ان يكون حصوله
في الحيز المعين واجبًا او جايزًا فان كان واجبًا فحينيذ تكون ذاته تعالى مفتقره في
الوجود والتحقق الى ذلك الحيز المعين واما ذلك الحيز المعين فانه يكون غنيا عن
ذاته المخصوصه لانا لو فرضنا عدم حصول ذات الله في ذلك الحيز لم يبطل ذلك
الحيز اصلا وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجًا الى ذلك الحيز فلم يكن صمدًا على
الاطلاق **واما** ان كان حصوله في الحيز المعين جايزًا لا واجبًا فحينيذ يفتقر الى
مخصص تخصصه بالحيز المعين وذلك يوجب كونه محتاجًا وينافي كونه صمدًا
واما قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فهذا ايضا يدل على انه ليس بجسم ولا جوهر
لانا سنقيم الدلالة على ان الجواهر متماثله فلو كان تعالى جوهرًا لكان مثلا لجميع
الجواهر فكان كل واحد من الجواهر كفوا ولو كان جسما لكان مولفا من الجواهر لان
الجسم يكون كذلك وحينيذ يعود الالزام المذكور فثبت ان هذه السورة من اظهر
الدلايل على انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز **واعلم** انه
كما ان الكفار لما سالوا الرسول عليه السلام عن صفه ربه فاجاب الله تعالى بهذه السورة

الداله

الداله على كونه سبحانه منزهًا عن ان يكون جسمًا او جوهرًا او مختصا بالمكان فكذلك
فرعون سئل موسى عليه السلام عن صفه الله تعالى فقال وما رب العلمين ثم ان موسى
عليه السلام لم يذكر في الجواب عن هذا السوال الا كونه تعالى خالقا للناس ومدبرًا لهم
وخالقا للسموات والارض ومدبرًا لهما وهذه ايضا من اقوى الدلايل على انه ليس بمتحيز
ولا في جهة لانا سنبين ان شا الله تعالى ان كون الشي جسمًا متحيزا عين الذات ونفسها
وحقيقتها لا انه صفه قايمة بالذات واما كونه تعالى خالقا للاشيا ومدبرًا لها فهو
صفه ولفظة ما سوال عن الماهيه وطلب الحقيقه فلو كان تعالى متحيزا لكان الجواب
عن قوله وما رب العلمين بذكر كونه متحيزا اولى من الجواب عنه بذكر كونه خالقا
ولو كان كذلك لكان جواب موسى عليه السلام خطا ولكان طعن فرعون بانه مجنون
لا يفهم السوال ولا يذكر في مقابلة السوال ما يصلح ان يكون جوابا عنه جوابا متوجها
منتجها لازما ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى ما كان متحيزًا ولما لم يكن متحيزًا لا جرم ما
كان يمكن تعريف حقيقته سبحانه الا بانه خالق ومدبر فلا جرم كان جواب موسى عليه السلام
صحيحا وكان طعن فرعون ساقطا فاسدًا فثبت انه كما ان جواب محمد عليه السلام
عن سوال الكفار عن صفه الله تعالى يدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز والجهة وكذلك جواب
موسى عليه السلام عن سوال فرعون عن صفه الله تعالى يذكر على تنزيه الله تعالى عن التحيز والجهه
واما الخليل صلوات الله عليه فقد حكى الله عنه في كتابه بانه استدل بحصول التغير في
احوال الكواكب على حدوثها ثم قال عند تمام الاستدلال وجهت وجهي للذي فطر

الامر

السموات والارض واعلم ان هذه الواقعة تدل على تنزيه الله تعالى وتقديسه
عن التحيز والجهة واما دلالتها على تنزيه الله تعالى عن التحيز فمن وجوه الاول
انا سنبين ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما صح على المثلين وجب ان يصح
على المثل الاخر فلو كان تعالى جسما او جوهرا وجب ان يصح عليه كل ما صح على غيره وان
يصح على غيره كل ما صح عليه وذلك يقتضي جواز التغير عليه فلما حكم ابرهيم عليه السلام
بان المتغير من حال الى حال لا يصلح للالهية وثبت انه لو كان جسما لصح عليه التغير لزم
القطع بانه تعالى ليس بمتحيز اصلا الثاني انه عليه السلام قال عند تمام الاستدلال وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فلم يذكر من صفات الاله الا كونه خالقا للعالم والله تعالى
مدحه على هذا الكلام وعظمه فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ولو كان اله العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص وشكل مخصوص لما كمل العلم به
الا بعد العلم بكونه جسما متحيزا ولو كان كذلك لما كان مستحقا للمدح والتعظيم بمجرد
معرفة كونه تعالى خالقا للعالم فلما كان هذا القدر من المعرفة كافيا في كمال معرفة الله تعالى
دل ذلك على انه تعالى ليس بمتحيز الثالث انه تعالى لو كان جسما لكان كل جسم مشاركا له
في تمام الماهية فالقول بكونه تعالى جسما يقتضي اثبات الشريك لله تعالى وذلك ينافي قوله
وما انا من المشركين فثبت بما ذكرنا ان هولاء العظماء من الانبياء صلوات الله عليهم كانوا قاطعين
بتنزيه الله سبحانه وتعالى وتقديسه عن الجسمية والجوهرية والحيز والجهة وبالله التوفيق
الحجة الثانية من القران قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولو كان

جسما

جسما لكان مثلا لسائر الاجسام في تمام الماهية لانا سنبين بالدلايل القاهرة ان الاجسام
كلها متماثلة وذلك كالمناقض لهذا النص فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى وان كان جسما
الا انه مخالف لغيره من الاجسام كما ان الانسان والفرس وان اشتركا في الجسمية لكنهما مختلفان
في الاحوال والصفات ولا يجوز ان يقال الفرس مثل الانسان فكذا ههنا والجواب
من وجهين الاول انا سنقيم الدلالة على ان الاجسام كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان
تعالى جسما لكانت ذاته مثلا لسائر الاجسام وذلك مخالف لهذا النص والانسان والفرس فذات
كل واحد منهما مماثلة لذات الاخر والاختلاف انما وقع بالصفات والاعراض والذاتان اذا
كانتا متماثلتين كان اختصاص كل واحد منهما بصفاته المخصوصة بكونه من الجايزات لا من
الواجبات لان الاشيا المتماثلة في تمام الذات والماهية لا يجوز اختلافهما في اللوازم فلو
كان الباري تعالى جسما لوجب ان يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة من الجايزات ولو كان
كذلك لزم افتقاره الى المدبر والمخصص وذلك يبطل القول بكونه اله العالم الوجه الثاني في
الجواب ان بتقدير ان يكون هو تعالى مشاركا لساير الاجسام في الجسمية ومخالفا لها في ماهيته
المخصوصة فهذا يوجب وقوع الكثرة في ذات الله تعالى لان الجسمية مشترك فيها بينه تعالى
وبين غيره وخصوصية ذاته غير مشترك فيها بينه وبين غيره وما به المشاركة غير ما به المباينة
وذلك يقتضي ان وقوع التركيب في ذاته المخصوصة وكل مركب ممكن لا واجب على ما بيناه فثبت
ان هذا السوال ساقط الحجة الثالثة قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء دلت هذه الاية على
كونه غنيا ولو كان جسما لما كان غنيا لان كل جسم مركب وكل مركب محتاج الى كل واحد من اجزايه

وايضا لو حصلت الجوارح والاعضا لكان محتاجا اليها وذلك يقدح في كونه تعالى
غنيا على الاطلاق وايضا لو وجب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا الى الجهة وذلك
يقدح في كونه تعالى غنيا على الاطلاق **الحجة الرابعة** قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي
القيوم والقيوم مبالغة في كونه قايما بنفسه مقوما لغيره فكونه قايما بنفسه عبارة
عن كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما سواه اليه فلو كان جسما
لكان هو مفتقرا الى غيره وهو جزؤه ولكان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون
قيوما وايضا لو وجب حصوله في شي من الاحياز لكان مفتقرا محتاجا الى ذلك الحيز
فلم يكن قيوما على الاطلاق **فان قيل** الستم تقولون انه تعالى يجب ان يكون موصوفا
بالعلم والقدرة ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوما فلم لا يجوز ايضا ان يقال انه يجب
ان يحصل في حيز معين ولم يقدح ذلك في كونه قيوما **قلنا** عندنا ان ذاته الموجبة لتلك
الصفة وذلك لا يقدح في وصف الذات بكونه قيوما اما هاهنا لا يمكن ان يقال ان ذاته
توجب ذلك الحيز المعين لان بتقدير ان لا يكون ذاته حاصلة في ذلك الحيز لم يلزم بطلان
ذلك الحيز ولا عدمه فكان الحيز غنيا عنه وكان هو مفتقرا الى ذلك الحيز فظهر الفرق
الحجة الخامسة قوله تعالى هل تعلم له سميا قال ابن عباس رضي الله عنهما هل تعلم له مثلا
ولو كان متحيزا لكان كل واحد من الجواهر مثلا له **الحجة السادسة** قوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور وجه الاستدلال به انا بينا في ساير كتبنا ان الخالق في اللغة هو المقدر
ولو كان تعالى جسما لكان متناهيا ولو كان متناهيا لكان مخصوصا بمقدار معين

ولما وصف

ولما وصف نفسه بكونه خالقا وجب ان يكون تعالى هو المقدر لجميع المقدرات بمقاديرها
المخصوصة فاذا كان هو متقدرا في ذاته بمقدار مخصوص لزم كونه مقدرا لنفسه فيلزم
كونه خالقا لنفسه وذلك محال وايضا لو كان جسما لكان متناهيا وكل متناه فانه يحيط
به حد او حدود وكل ما كان كذلك فهو متشكل وكل متشكل فله صورة فلو كان جسما لكان له
صورة ثم انه تعالى وصف نفسه بكونه مصورا فيلزم كونه مصورا لنفسه وذلك محال
فوجب ان يكون منزها عن الصورة والجسمية حتى لا يلزم هذا المحذور **الحجة السابعة**
قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وصف نفسه تعالى بكونه ظاهرا وباطنا
ولو كان جسما لكان ظاهره غير باطنه فلم يكن الشي الواحد موصوفا بانه ظاهر وبانه باطن
لان على تقدير كونه جسما كان الظاهر منه سطحه والباطن منه عمقه فلم يكن الشي الواحد
ظاهرا وباطنا وايضا فالمفسرون قالوا انه ظاهر بحسب الادلة باطن من حيث انه لا يدركه (الدليل)
الحس ولا يصل اليه الخيال ولو كان جسما لما امكن وصفه بانه لا يدركه الحس ولا يصل اليه
الخيال **الحجة الثامنة** قوله تعالى ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن المقدار والشكل والصورة والا لكان
الادراك والعلم محيطان به وذلك على خلاف هذين النصين **فان قيل** لم لا يجوز
ان يقال انه وان كان جسما لكنه جسم كبير فلهذا المعنى لا يحيط به الادراك والعلم **قلنا**
لو كان الامر كذلك لصح ان يقال بان علوم الخلق وابصارهم لا تحيط بالسموات ولا بالجبال
ولا بالبحار ولا بالمفاوز فان هذه الاشيا اجسام كبيرة والابصار لا تحيط باطرافها والعلوم

لاتصل الى تمام اجزائها ولو كان الامر كذلك لما كان في تخصيص ذات الله بهذا الوصف فائدة
الحجة التاسعة قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني فليستجيبوا لي وليومنوا بي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله هذه الاية ولو كان تعالى في السما او في العرش لما صح
القول بانه تعالى قريب من عباده **الحجة العاشرة** لو كان تعالى في جهة فوق
لكان سما ولو كان سما لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال فكونه في جهة فوق محال انما قلنا
انه لو كان في جهة فوق لكان سما لوجهين **الاول** ان السما مشتق من السمو وكل شي
سماك فهو سما فهذا هو الاشتقاق الاصلي اللغوي وعرف القران ايضا متقرر عليه بدليل
انهم ذكروا في تفسير قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها من برد انه السحاب فقالوا
وتسمية السحاب بالسما جايز لانه تحصل فيه معنى السمو وذكروا ايضا في تفسير قوله تعالى
وانزلنا من السما ما طهورا انه من السحاب فثبت ان الاشتقاق اللغوي والعرف القراني
متطابقات على تسمية كل ما كان موصوفا بالسمو والعلو بانه سما **الثاني** انه سبحانه لو
كان فوق العرش لكان من جلس في العرش ونظر الى فوق لم ير الا نهاية ذات الله تعالى فكانت
نسبة نهاية السطح الاخير من ذات الله تعالى الى سكان العرش كنسبة السطح الاخير من السموات
الى سكان الارض وذلك يقتضي القطع بانه لو كان فوق العرش لكانت ذاته كالسما لسكان
العرش فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق لكان ذاته سما وانما قلنا انه لو كانت ذاته
سما لكانت ذاته مخلوقة لنفسه بقوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى ولفظة السموات

جمع مقرونة بالالف واللام فهذا يقتضي كون كل السموات مخلوقة لله تعالى فلو كان
هو تعالى سما لزم كونه خالقا لنفسه وكذلك ايضا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض يدل على ما ذكرناه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق لكان سما ولو كان سما
لكان مخلوقا لنفسه وهذا محال فوجب ان لا يكون مختصا بجهة فوق **فان قيل** لفظ
السما مختص في العرف بهذه الاجرام المستديرة وايضا فهب ان هذا اللفظ في اصل الوضع
يتناول ذات الله تعالى الا ان تخصيص العموم جايز **قلنا اما الجواب** عن الاول فهو
ان هذا العرف ممنوع وكيف لا نقول ذلك وقد دللنا على انه بتقدير ان يكون الله تعالى
مختصا بجهة فوق فان نسبة ذاته تعالى الى سكان العرش كنسبة السما الى سكان الارض
فوجب القطع بانه لو كان مختصا بجهة فوق لكان سما **واما الجواب** عن السوال الثاني
فهو ان تخصيص العموم انما يصار اليه عند الضرورة فلو قام دليل قاطع عقلي على كونه
تعالى مختصا بجهة فوق لزمنا المصير الى هذا التخصيص اما لما لم نعلم شي من الدلايل على ذلك
قامت القواطع العقلية والنقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة لم يبن منا الى التزام هذا
التخصيص ضرورة فسقط هذا الكلام **الحجة الحادية عشر** قوله تعالى قل لمن ما في
السموات والارض قل لله وهذا مشعر بان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله وله ما سكن
في الليل والنهار وذلك يدل على ان الزمان وكل ما فيه ملك لله ومجموع الايتين يدل على ان
المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله وملك له وذلك يدل على تنزيهه
عن المكان والزمان وهذا الوجه ذكره ابو مسلم الاصفهاني في تفسيره **واعلم** ان في تقديم

ذكر المكان على ذكر الزمان سرًا شريفًا وحكمةً عاليه **الحجة الثانية عشر** قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانيه ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا لمن في العرش فيلزم احتياج الخالق الى المخلوق ويقرب منه قوله تعالى الذين يحملون العرش **الحجة الثالثة عشر** لو كان مستقرا على العرش لكان الابتدا بتخليق العرش اولى من الابتدا بتخليق السموات لان على هذا القول بانه مستقر على العرش يكون العرش مكانا له والسموات مكان عبيده والاوب في العقول ان يكون تهيئه مكان نفسه مقدمًا على تهيئه مكان العبيد لكن من المعلوم ان تخليق السموات مقدم على تخليق العرش بقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في سته ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم تفيد التراخي **الحجة الرابعة عشر** قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ظاهر هذه الايه يقتضي فنا العرش وفنا جميع الاحياز والجهات وحينئذ يبقى الحق سبحانه منزها عن الحيز والجهة واذا ثبت ذلك امتنع كونه الان في جهة وحيز والا لزم وقوع التغير في الذات **فان قيل** الحيز والجهة ليس شيا موجودا حتى يصير هالكا فانيا **قلنا** الاحياز والجهات امور مختلفه بحقايقها متباينه لماهياتها بدليل انكم اذا قلتم انه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة فوق ويمتنع حصول ذاته في ساير الجهات فلولا ان جهة فوق مخالفه بالماهيه لساير الجهات والا لما كانت جهة فوق مخالفه لساير الجهات في هذه الخاصيه وهذا الحكم وايضا فلانا نقول هذا الجسم حصل في هذا الحيز بعد ان كان حاصلا في حيز اخر فهذه الاحياز امور معدوده متتاليه متعاقبه والعدم المحض لا يكون كذلك فثبت ان هذه الاحياز امور مختلفه بالحقايق

متباينه بالعدد وكل ما كان كذلك امتنع ان يكون عدمًا محضًا فكان امرًا موجودًا واذا ثبت هذا دخل تحت قوله كل شي هالك الا وجهه واذا هلك الحيز والجهة بقي ذات الله تعالى منزهًا عن الحيز والجهة وبقيه الكلام قد تقدمت **الحجة الخامسة عشر** قوله تعالى هو الاول والاخر فهذا يقتضي ان تكون ذاته تعالى متقدمًا في الوجود على كل ما سواه وان يكون متاخرا في الوجود عن كل ما سواه وذلك يقتضي انه كان موجودًا قبل الحيز والجهة وسيكون موجودًا بعد فنا الحيز والجهة واذا ثبت هذا فالتقريب ما ذكرناه في الحجة الثالثة والرابعة عشر **الحجة السادسة عشر** قوله تعالى واسجد واقترب ولو كان تعالى في جهة فوق لكانت السجدة تفيد البعد من الله تعالى لا القرب منه وذلك خلاف النص **الحجة السابعة عشر** قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادًا والند المثل ولو كان تعالى جسما لكان مثلًا لكل واحد من الاجسام لما سنبين ان شا الله تعالى ان الاجسام كلها متماثله فحينئذ يكون الند موجودا على هذا التقدير وذلك على مضادة هذا النص **الحجة الثامنة عشر** الحديث المشهور وهو ما روى ان عمران ابن الحصين قال يا رسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن معه شي وقد دللنا مرارا كثيرة على انه تعالى لو كان مختصًا بالحيز والجهة لكان ذلك الحيز شيا موجودا معه وذلك على نقيض هذا النص **الحجة التاسعة عشر** روي انه صلى الله عليه وسلم قيل له اين كان ربنا قال كان في عما ليس تحته ما ولا فوقه هوا فقيل العما بالمد الغيم الرقيق واما العمى بالقصر فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر فقال بعض العلما يجب ان تكون الروايه الصحيحه هي الروايه بالقصر وحينئذ يدل ذلك

على نفي الجهة لان الجهة اذا لم يكن موجودة لم يكن مرئيه فانكر جعل العما مجازا عن عدم
الجهة ويتاكد هذا بقوله عليه السلام ليس تحته ما ولا فوقه هوا **واعلم** ان هذه الوجوه
التي ذكرناها بعضها قوية وبعضها ليس بذلك القوى وكيف كان الامر فقد ثبت ان في القران
والاخبار دلايل كثيرة تدل على تنزيه تعالى عن الحيز والجهة **الفصل الثالث في اقامة
الدلايل العقلية على انه تعالى ليس بمتحيز البته** **اعلم** انا اذا دللنا على انه
تعالى ليس بمتحيز فقد دللنا على انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر لان المتحيز ان كان منقسما فهو
الجسم وان لم يكن منقسما فهو الجوهر فنقول الذي يدل على انه ليس بمتحيز وجوه **البرهان
الاول** انه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لساير المتحيزات في تمام الماهيه وهذا ممتنع
فكونه متحيزا ممتنع انما قلنا انه تعالى لو كان متحيزا لكان مثلا لساير المتحيزات في تمام الماهيات
هو انه تعالى لو كان متحيزا لكان مساويا لساير المتحيزات في كونه متحيزا ثم بعد هذا لا يخلو
اما ان يقال انه يخالف غيره من الاجسام في ماهيته المخصوصه واما ان لا يخالفه في الحقيقه
والماهيه والقسم الاول باطل فتعين الثاني وحينئذ يحصل منه انه تعالى لو كان متحيزا لكان
مثلا لساير المتحيزات فيفتقر الى بيان انه يمتنع ان يكون مساويا لساير المتحيزات في عموم
المتحيزيه ومخالفا لها في ماهيه الخصوصيه فنقول الدليل على ان ذلك ممتنع وهو ان بتقدير
ان يكون مساويا لها في المتحيزيه ومخالفا لها في الخصوصيه كان ما به الاشتراك مغايرا
لا محاله لما به الامتياز فحينئذ يكون عموم المتحيزيه مغايرا لخصوص ذاته المخصوصه
وحينئذ نقول اما ان تكون الذات هي المتحيزيه وتكون تلك الخصوصيه صفه لتلك الذات

واما ان

واما ان يقال المتحيزيه صفه وتلك الخصوصيه هي الذات **اما القسم الاول** فانه
يقتضي حصول المقصود لانه اذا كان مجرد المتحيزيه هي الذات وثبت ان مجرد المتحيزيه
امر مشترك فيه بينه وبين ساير المتحيزات فحينئذ يحصل منه ان بتقدير ان يكون
تعالى متحيزا كانت ذاته مماثله لذوات ساير المتحيزات وليس المطلوب الا
ذلك **واما القسم الثاني** وهو ان يقال الذات هي تلك الخصوصيه والصفه هي المتحيزيه
فنقول هذا محال وذلك لان تلك الخصوصيه من حيث هي هي مع قطع المتحيزيه
اما ان يكون لها اختصاص بشيء من الاحياز والجهات واما ان لا يكون كذلك والاول
محال لانه لو كان حاصلا في حيز وجهة على سبيل الاستقلال كان متحيزا فلو كانت
تلك الخصوصيه التي فرضناها خاليه عن التحيز حاصلة في الحيز لكان الخالي عن التحيز
متحيزا وذلك محال **واما القسم الثاني** وهو ان يقال ان تلك الخصوصيه
غير مختصه بشيء من الاحياز والجهات فنقول انه يمتنع ان تكون المتحيزيه صفه
قايمة بها لان تلك الخصوصيه غير مختصه بشيء من الاحياز والجهات والمتحيزيه
امر لا يعقل الا ان تكون حاصلة في الجهات والشيء الذي يجب ان يكون حاصلا في الجهات
يمتنع ان تكون صفه للشيء الذي يمتنع ان يكون حاصلا في الجهه واذا لم تكن المتحيزيه صفه
لشيء كانت نفس الذات وحينئذ يلزم ان تكون الاشيا المتساويه في المتحيزيه تكون
متساويه في تمام الذات فثبت بما ذكرنا ان المتحيزات يجب ان تكون كلها متساويه
في تمام الماهيه وهذا برهان قاطع في تقرير هذه المقدمه وانما قلنا انه يمتنع ان تكون

ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية لوجوه **الاول** انه من حكم
المتماثلين الاستوا في جميع اللوازم فيلزم من قدم ذات الله تعالى قدم ساير الاجسام
ومن حدوث ساير الاجسام حدوث ذات الله تعالى وذلك محال **الثاني** ان المثلين
يجب استواهما في جميع اللوازم فكما صح على ساير الاجسام المتحيزات خلوها عن صفة
العلم والقدرة والحيوة وجب ان يصح على ذاته الخلو عن هذه الصفات فحينئذ يكون
اتصاف ذاته بحيوته وعلمه وقدرته من الجايزات واذا كان الامر كذلك امتنع كون تلك الذات
موصوفة بالحيوة والعلم والقدرة الا بايجاد موجود وتخصيص مخصص وذلك يقتضي
احتياجه الى الاله فحينئذ كل ما كان جسما كان محتاجا الى الاله وهذا يقتضي ان الاله
يمتنع كونه جسما متحيزا **الثالث** انه لما كانت ذاته مساوية لذوات ساير المتحيزات
فكما صح على ساير المتحيزات كونها متحركة تارة وساكنة اخرى وجب ان يكون ذاته ايضا كذلك
فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون ذاته تعالى قابلة للحركة والسكون وكل ما كان كذلك وجب
القول بكونه محدثا لما ثبت في تقرير هذه الدلالة في مسلة حدوث الاجسام وهذا يقتضي
انه تعالى لو كان جسما لكان محدثا وحدوثه محال فكونه جسما محال **الرابع** انه لو كان
جسما كان مولفا من الاجزا وتلك الاجزا تكون متماثلة وتكون ايضا مماثلة لاجزا ساير الاجسام
وعلى هذا التقدير فكما يصح الاجتماع والافتراق على ساير الاجسام وجب ان يصحا على تلك
الاجزا وعلى هذا التقدير فلابد له من مركب ومولف وذلك على اله العالم محال **البرهان
الثاني** في بيان انه تعالى يمتنع ان يكون متحيزا هو انه لو كان متحيزا لكان متناهيا وكل

متناه ممكن

متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان محدثا وهذا محال فذلك محال **اما المقدمة
الاولى** وهي في بيان انه تعالى لو كان متحيزا لكان متناهيا فالدليل عليه ان كل مقدار فانه
يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه وهذا يدل على ان كل متحيز فهو
متناه وشرح هذا الدليل قد قررناه في ساير كتبنا **واما المقدمة الثانية** وهي في
بيان ان كل متناه فهو ممكن وذلك لان كل ما كان متناهيا فان فرض كونه ازيد قدرا منه
او انقص قدرا منه امر ممكن والعلم بثبوت هذا الامكان ضروري فثبت ان كل متناه
فهو في ذاته ممكن **واما المقدمة الثالثة** وهي في بيان ان كل ممكن محدث فهو انه لما
كان القدر الزايد والناقص والمساوي متساوية في الامكان امتنع رجحان بعضها
على البعض الا لمرجح والافتقار الى المرجح اما ان يكون حال وجوده او حال عدمه
وان كان حال وجوده فاما حال بقاه او حال حدوثه ويمتنع ان يفتقر الى المؤثر حال بقايه
لان المؤثر تاثيره في التكوين والتاثير فلو افتقر حال بقايه الى المؤثر لزم تكوين الكاين وتحصيل
الحاصل وذلك محال فلم يبق الا ان يحصل الافتقار اما حال حدوثه واما حال عدمه
وعلى التقديرين فانه يلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل جسم متناهي وكل متناهي
ممكن وكل ممكن محدث فثبت ان كل جسم محدث والاله يمتنع ان يكون محدثا فيمتنع
ان يكون جسما **البرهان الثالث** لو كان اله العالم متحيزا لكان محتاجا الى الغير
وهذا محال فكونه متحيزا محال بيان الملازمة انه لو كان متحيزا لكان مساويا لغيره من المتحيزات
في مفهوم كونه متحيزا ولكان مخالفا لها في تعينه وتشخصه ثم نقول ان بعد حصول الا

متياز

بالتعين اما ان يحصل الامتياز في الحقيقه وعلى هذا التقدير يكون المتحيز جنسا تحته
انواع احدها واجب الوجود واما ان لا يحصل الامتياز في الحقيقه وعلى هذا التقدير
يكون المتحيز نوعا تحته اشخاص احدها واجب الوجود فنقول والاول باطل لان على
هذا التقدير يكون ذاته مركبه من الجنس والفصل وكل مركب مفتقر الى جزؤه وجزؤه
غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره فلو كان واجب الوجود متحيزا لكان مفتقرا الى غيره
والثاني ايضا لان على هذا التقدير يكون تعينه زايدا على ماهيه النوعيه وذلك التعين
لا بد له من مقتضي وليس هو تلك الماهيه والا لكان نوعه في شخصه وقد فرضنا انه
ليس كذلك فلا بد ان يكون المقتضي لذلك التعين شي غير تلك الماهيه وغير لوازم
تلك الماهيه فيكون محتاجا الى غيره فثبت انه لو كان متحيزا لكان محتاجا الى غيره وذلك
محال لانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لغيره
فثبت انه لو كان متحيزا لكان محتاجا الى غيره وثبت ان هذا محال فثبت ان كونه متحيزا محال
البرهان الرابع لو كان اله العالم متحيزا لكان مولفا مركبا وهذا محال فكونه متحيزا
محال بيان الملازمه من وجهين الاول وهو على قول من ينكر الجوهر الفرد انه كل متحيز
فلا بد ان يتميز احد جانبيه عن الثاني وكل ما كان كذلك فهو منقسم فثبت ان كل متحيز فهو منقسم
مركب الثاني ان كل متحيز فاما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمه كان
مركبا مولفا وان كان غير قابل للقسمه فهو الجوهر الفرد وهو في غاية الصغر والحقاره وليس
في العقلا احد يقول بهذا القول فثبت انه تعالى لو كان متحيزا لكان منقسما مولفا وذلك

محال لان كل ما كان كذلك فهو مفتقر في تحققه الى كل واحد من اجزايه وكل واحد
من اجزايه غيره وكل مركب فهو مفتقر في تحققه الى غيره وكل ما كان كذلك فهو ممكن
لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فما يكون واجبا لذاته يمتنع ان يكون متحيزا البرهان
الخامس انه لو كان متحيزا لكان مركبا من الاجزا اذ ليس في العقلا من يقول انه في حجم الجوهر
الفرد والجزء الذي لا يتجزى ولو كان مركبا من الاجزا فاما ان يكون الموصوف بالعلم والقدره
والحيوه جزء واحد من ذلك المجموع او يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الاجزا
فان كان الاول كان اله العالم هو ذلك الجزء الواحد فيكون اله العالم في غاية الصغر والحقاره
وقد بينا انه ليس في العقلا من يقول بذلك وان كان الثاني فاما ان يقال القايم بمجموع
تلك الاجزا علم واحد وقدره واحده او يقال القايم بكل واحد من تلك الاجزا علم على حده
وقدره على حده والاول محال لانه يقتضي قيام الصفه الواحده بالمحال الكثيره وهو محال
وان كان الثاني لزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزا عالما قادرا حيا فيكون كل واحد
منها الها قديما وذلك يقتضي تكثر الالهة وهو محال فان قيل اولا هذا يشكل بالانسان
فان ما ذكرتم قايم فيه بعينه فيلزم ان لا يكون الانسان جسما وهذا مكابره لانا نعلم
بالضروره ان الانسان ليس الا هذه البنيه ثم نقول لم لا يجوز ان يقال قام علم واحد بمجموع
تلك الاجزا الا انه انقسم ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الاجزا جزء من ذلك العلم
وايضا لم لا يجوز ان يقال قام بكل واحد من تلك الاجزا علم بمعلوم واحد وقدره على مقدور
واحد وبهذا الطريق كان مجموع الاجزا عالما بجملة المعلومات قادرا على جملة المقدورات

الجواب عن السؤال الاول ان نقول واما الفلاسفه فقد طردوا قولهم وزعموا
ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنيه فان الانسان عبارة عن الشى الذى يشير اليه
كل احد بقوله انا وذلك الشى موجود ليس بجسم ولا جسمانى قالوا واما قول من
يقول بان هذا باطل بالضرورة لان كل احد يعلم ان الانسان ليس الا هذه البنيه المخصوصه
فقد اجابوا عنه بان الانسان مغاير لهذه البنيه المشاهدة ويدل عليه وجوه الاول
انا قد نعقل انفسنا حال ما نكون غافلين عن جملة اعضاينا الظاهرة والباطنة والمعلوم
مغاير لغير المعلوم الثانى انى اعلم بالضرورة ان الانسان الذى كنت موجودا قبل
هذه المدة بخمسين سنه وجملة اجزا هذه البنيه متبدله بسبب السمن والهزال
والصحة والمرض والباقى مغاير لما ليس بباقى الثالث ان المشاهد ليس الا السطح
الموصوف باللون المخصوص وباتفاق العقلا ليس الانسان عبارة عن هذا القدر
فثبت ان الانسان ليس بمشاهد البته واما ساير الطوايف والفرق فقد ذكروا
الفرق بين الشاهد والغايب من وجهين الاول قال الاشعرى كل واحد من اجزا
الانسان موصوف بعلم على حدة وبقدرة على حدة وهذا يقتضى ان يكون عند البدن
مركبا من اشيا كثيرة كل واحد منها عالم قادر حى وهذا مما لا امتناع فيه اما التزام
ذلك فى حق الله فانه يقتضى تعدد الالهة وذلك محال فظهر الفرق الثانى قال
بن الروندى الانسان جزء واحد لا يتجزى فى القلب وهذا يقتضى ان يكون الانسان
فى غاية الحقارة وذلك غير ممتنع اما لو قلنا فى حق الله تعالى يلزم كونه فى غاية الحقارة وذلك

لم يقل

لم يقل به عاقل واما السوال الثانى فهو قولهم لم لا يجوز ان يقال ان العلم انقسم
فقام بكل واحد من تلك الاجزا جزء واحد من ذلك العلم فنقول هذا محال لان كل واحد
من اجزا العلم اما ان يكون علما واما ان لا يكون علما فان كان الاول كان القايم بكل
واحد من تلك الاجزا علما على حدة وذلك غير هذا السوال وان كان الثانى لم يكن
شى من تلك الاجزا موصوفا بالعلم والمجموع ليس الا تلك الامور فوجب ان لا يكون
المجموع موصوفا بالعلم والقدرة واما السوال الثالث وهو قولهم كل واحد
من تلك الاجزا يكون موصوفا بعلم متعلق بمعلوم وبقدرة متعلقة بمقدور معين
فنقول هذا ايضا محال لانه يقتضى كون كل واحد من تلك الاجزا عالما بمعلومات
معينه قادرا على مقدورات معينه فيرجع حاصل الكلام الى اثبات الهة كثيرة
كل واحد منها مخصوص بمعرفة بعض المعلومات وبالقدرة على بعض المقدورات
وذلك ينقض القول بان اله العالم موجود واحد البرهان السادس انه تعالى
لو كان جسما لكانت الحركة عليه اما ان تكون جايزة او لا تكون جايزة والقسم الاول باطل
لانا لو لم يمتنع ان يكون الجسم الذى تكون الحركة جايزة عليه الها فلم لا يجوز ان يكون اله
العالم هو الشمس والقمر والفلك وذلك لان هذه الاجسام ليس فيها عيب يمنع
من الهيتها الا امور ثلثة وهى كونها مركبة من الاجزا وكونها محدودة متناهيه
وكونها موصوفة بالحركة والسكون فاذا لم تكن هذه الاشيا مانعة من الالهيه فكيف
يمكن الطعن فى الهيتها وذلك عين الكفر والالحاد وانكار الصانع تعالى والقسم الثانى

وهو ان يقال انه جسم ولكن الانتقال والحركه عليه محال فنقول هذا باطل من وجوه

الاول ان هذا يكون كالزمن المقعد الذى لا يقدر على الحركه وهذا صفة نقص وهو

على الله محال **الثانى** انه لما كان جسمًا كان مثلا لساير الاجسام فكانت الحركه جايزه عليه

والثالث ان القايلين بكونه جسمًا مولفا من الاجزا والابعاض لا يمتنعون من جواز

الحركه عليه فانهم يصفونه بالذهاب والمجى فتارة يقولون انه جالس على العرش وقدماه

على الكرسى وهذا هو السكون وتارة يقولون انه ينزل الى السما الدنيى وهذا هو الحركه

فهذا مجموع الدلايل الداله على انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر وبالجمله فليس بمتحيز **اما**

شبهه الخصم فهى من وجوه **الشبهه الاولى** ان العالم موجود والبارى موجود

وكل موجودين فلابد ان يكون احدهما ساريا فى الاخر ومباينا عنه بالجهة وكون البارى سبحنه

ساريا فى العالم محال فلابد ان يكون مباينا عنه بالجهة وكل ما كان كذلك فهو متحيز ثم

انه اما ان يكون غير منقسم فيكون فى الصغر والحقاره كالجوهر الفرد وهو محال واما ان

يكون شيا كبيرا مركبا من الاجزا والابعاض وهو المقصود **الشبهه الثانيه** انا لم نشاهد

حيًا عالمًا قادرًا الا وهو جسم واثبات شى على خلاف المشاهده لا يقبله العقل ولا

يقربه القلب فوجب القول بكونه تعالى جسمًا **الشبهه الثالثه** انه تعالى عالم بالجسمانيات

وكل من كان كذلك فقد حصل فى ذاته صور الجسمانيات وكل من كان كذلك كان جسمًا

فهذه مقدمات ثلاث متى ظهرت لزم القول بانه تعالى جسم **اما المقدمة الاولى**

فقد اتفق المسلمون عليها وايضا فهذه الاجسام الموصوفه بهذه المقادير المخصوصه

والاشكال

والاشكال المخصوصه اشيا حدثت بعد العدم فلابد لها من خالق وذلك الخالق هو

الله تعالى وخالق الشى لابد ان يكون عالما به فثبت ان خالق العالم عالم بهذه الجسمانيات

واما المقدمة الثانيه فهى فى بيان ان العالم بهذه الجسمانيات يجب ان يحصل فى

ذاته صور هذه الجسمانيات والدليل عليه ان خالقها يجب ان يكون عالما بها قبل وجودها

والا لم يصح منه خلقها وايجادها والعالم بالشى يجب ان يتميز ذلك المعلوم فى علمه

عن ساير المعلومات والا لم يكن عالما واذا تميز ذلك المعلوم عن غيره فذلك المعلوم

ليس عدمًا محضًا لان العدم المحض لا يحصل فيه الامتياز وذلك المعلوم يجب ان يكون

موجودا وهى غير موجوده فى الخارج لان الكلام فيما اذا علمها قبل وجودها ولما لم

تكن موجوده فى الخارج وجب ان تكون موجوده فى علم العالم **واما المقدمة الثالثه**

فهى فى بيان ان من حصل فى ذاته صور الجسمانيات وجب ان تكون جسمًا فالدليل عليه ان

من علم مربعا محتاجا عن مربعين متساويين وجب ان يحصل هذه الصوره فى ذات ذلك العالم

وذلك العالم لابد ان يميز بين ذينك المربعين الطرفين فذلك الامتياز ليس فى الماهيه

ولا فى لوازمها لانهما متماثلان فى الماهيه فلابد ان يكون بالعوارض ولو كان محلاهما

واحد لامتنع امتياز احدهما عن الاخر لشى من العوارض لان المثلين اذا حصلا فى محل

واحد فكل عارض يعرض لاحدهما فهو بعينه عارض للاخر وذلك يمنع من حصول

الامتياز ولما بطل هذا وجب ان يكون محل صوره احد المربعين مغايرا لمحل الامتياز

ولما بطل هذا وجب ان يكون محل صورة المربع حتى تكون امتياز احد المحلين عن الثانى

سبب الامتياز احدى الصورتين عن الاخرى وامتياز احد المحلين عن الثانى

لا يحصل الا اذا كان محل ذلك الصور جسمًا منقسما فثبت ان خالق العالم مدرك
للجسمانيات وثبت ان كل من كان كذلك فهو جسم فيلزم ان يكون اله العالم جسمًا
والجواب عن الشبهه الاولى انا بينا ان قولهم كل موجودين فاما ان يكون
احدهما حالا في الاخر او مباينا عنه بالجهة مقدمه غير بديهيه بل مقدمه محتاجه
في النفي والاثبات الى برهان منفصل فسقط هذا الكلام **والجواب عن الشبهه
الثانيه** ما بيناه انه لا يلزم من عدم النظير للشي عدم ذلك الشي فسقطت هذه
الشبهه **والجواب عن الشبهة الثالثه ان مدار هذه الشبهه** على حرف
واحد وهو ان من علم شيا فقد ارتسمت صورة المعلوم في ذات العالم وهذا باطل
والدليل عليه انه يمكننا تخيل صورة البحر والجبل فهذه الصورة لو كانت مرتسمه
في ذاتنا لكانت ذاتنا اما ان تكون جوهرًا مجردًا او الاول محال لانا نعلم بالضروره
ان الصوره العظيمه لا يمكن انطباعها في المحل الصغير واما الثاني فانه اعتراف
بان صور المحسوسات يمكن انطباعها فيما لا يكون جسمًا ولا متحيزًا وذلك يوجب
سقوط هذه الشبهه **الفصل الرابع في اقامة البراهين على انه تعالى
ليس مختصا بشي من الاحياز والجهات البرهان الاول** لو كان تعالى
مختصا بحيز وجهة بمعنى انه يصح ان يشار اليه بالحس انه ههنا او هناك
لم يخل اما ان يكون منقسمًا او غير منقسم فان كان منقسما كان مركبا وقد تقدم
ابطاله وان لم يكن منقسمًا كان في الصغر والحقاره كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق

كل العقلاء

كل العقلاء وايضا فلان من ينفي الجوهر الفرد يقول هذا محال لان كل ما كان مشارا اليه بحسب
الحس انه ههنا او هناك فلا بد ان يتميز احد جانبيه عن الاخر وذلك يوجب كونه
منقسمًا فثبت ان كونه مشارا اليه بحسب الحس يفضي الى هذين القسمين الباطلين
فوجب ان يكون القول به باطلا **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال انه تعالى واحد
منزه عن التاليف والتركيب ومع كونه كذلك فانه يكون عظيما **وقوله** العظيم
يجب ان يكون مركبا منقسما وذلك ينافي كونه واحدا **قلنا** سلمنا ان العظيم يجب ان
يكون منقسما في الشاهد فلم قلتم انه يجب ان يكون في الغايب كذلك فان قياس الغايب
على الشاهد من غير جامع باطل وايضا لم لا يجوز ان يكون غير منقسم ويكون في غاية الصغر
قولهما انه حقير وذلك على الله محال **قلنا** الذي لا يمكن ان يشار اليه البته ولا يمكن ان
يحس به يكون كالعدم فيكون اشد حقاره فاذا جاز هذا فلم لا يجوز ذلك **والجواب
عن السوال الاول** ان نقول انه اذا كان عظيما فلا بد ان يكون منقسمًا وليس هذا
من باب قياس الغايب على الشاهد بل هذا بنا على البرهان القطعي وذلك لانا اذا اشرنا
الى نقطه لا تنقسم فاما ان يحصل فوقها شي اخر او لا يحصل فان حصل فوقها شي اخر
كان ذلك الفوقاني مغايرًا له اذ لو جاز ان يقال ان هذا المشار اليه عين غيره جاز ان
يقال ان هذا الجزء عين ذلك الجزء فيفضي الى تجويز ان يكون الجبل شيا واحدًا او جزءًا
واحدًا لا يتجزى مع كونه جبلا وذلك شك في البديهيات فثبت انه لا بد من التزام التركيب
والانقسام واما ان لم يحصل فوقها شي اخر ولا على يمينها ولا على يسارها ولا في تحتها

شى اخر فحينيذ تكون نقطه غير منقسمه وجزءاً لا يتجزى وذلك باتفاق العقلا
باطل فثبت ان هذا ليس من باب قياس الغايب على الشاهد بل هو مبنى على القسم
الدابر بين النفى والاثبات **واعلم ان الحنابله** والقايلين بالتركيب والتاليف
ابعد حالا من هولا الكراميه وذلك لانهم اعترفوا بكونه مركبا من الاجزا والابعاض
اما هولا الكراميه وخذلهم الله فانهم زعموا انه مشار اليه بحسب الحس وزعموا انه
عظيم غير متناه ثم زعموا انه مع ذلك واحد لا يقبل القسمه فلاجرم صار قولهم قولا
على خلاف بديهه العقل **قوله** الذى لا يحس به البته اشد حقارة من الجز الذى لا
يتجزى **قلنا** كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان له حجم ومقدار حتى يقال انه اصغر
من غيره اما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار لم يحصل بينه وبين غيره مناسبة فى الحيز والمقدار
فلم يلزم وصفه بالحقارة **البرهان الثانى** فى بيان انه تعالى يمتنع ان يكون مختصا
بالحيز والجهة انه لو كان مختصا بحيز وجهة لكان محتاجا فى وجوده الى ذلك الحيز
وتلك الجهة وهذا محال فكونه فى الحيز والجهة محال بيان الملازمه ان الجهة والحيز امر
موجود والدليل عليه من وجوه **الاول** وهو ان الاحياز الفوقانيه مخالفه فى الحقيقه
والماهيه للاحياز التحتانيه بدليل انهم قالوا يجب ان يكون الله مختصا بجهة الفوق ويمتنع
حصوله فى ساير الجهات اعنى التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفه فى الحقايق
والماهيات والا لامتنع القول بانه يجب حصوله تعالى فى جهة الفوق ويمتنع حصوله
فى ساير الجهات واذا ثبت ان هذه الاحياز مختلفه فى الماهيات وجب كونها امورا موجوده

لان العلم

لان العدم المحض يمتنع كونه كذلك **الثانى** وهو ان الجهات مختلفه بحسب الاشارات فان
جهة الفوق متميزه عن جهة التحت فى الاشارة والعدم المحض والنفى الصرف يمتنع تميز
بعضه عن بعض فى الاشارة الحسيه وهذه المقدمه بديهيه **الثالث** ان الجوهر اذا انتقل
من حيز الى حيز فالمتروك مغاير لا محاله للمطلوب والمنتقل عنه مغاير للمنتقل اليه
فثبت بهذه البراهين الثلثه ان الحيز والجهة امر موجود ثم ان المسمى بالحيز وبالجهة امر
مستغن فى وجوده عما يتمكن فيه ويستقر فيه **واما** الشى الذى يكون مختصا بالجهة والحيز
فانه يكون مفتقرا الى الحيز والجهة فان الشى الذى يمكن حصوله فى الحيز يستحيل عقلا حصوله
الا مختصا بالجهة فثبت انه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا فى وجوده الى
الغير وانما قلنا ان ذلك محال لوجوه **الاول** ان المفتقر فى وجوده الى الغير يكون بحيث
يلزم من عدم ذلك الغير عدمه وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته وذلك فى حق واجب الوجود
لذاته محال **الثانى** ان المسمى بالحيز والجهة امر متركب من الاجزا والابعاض لما بينا انه يمكن
تقديره بالذراع والشبر ويمكن وصفه بالزايد والناقص وكل ما كان كذلك كان مفتقرا فى تحققه
الى تحقق اجزايه وجز الشى غيره وكل ما كان كذلك كان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته فالشى المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته فلو كان الله تعالى مفتقرا اليه لكان مفتقرا
الى الممكن لذاته والمفتقر الى الممكن لذاته اولى ان يكون ممكنا لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته
وهذا محال **الثالث** انه لو كان البارى تعالى ازلا وابدا مختصا بالحيز والجهة لكان الحيز
والجهة موجودا فى الازل فيلزم اثبات قديم غير الله تعالى وذلك محال باجماع المسلمين

فثبت بهذه الوجوه انه لو كان تعالى في حيز لكان مفتقرا الى الغير وثبت ان هذا محال
فيلزم كونه تعالى في الحيز والجهة **فان قيل** لا معنى لكونه تعالى مختصا بالجهة
والحيز الا كونه تعالى مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه تعالى كذلك لا
يقتضي وجود امر اخر سوى ذات الله تعالى فبطل قولكم لو كان تعالى في الحيز لكان مفتقرا
الى الغير والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان العالم لا نزاع في انه مختص بالحيز والجهة وكونه
مختصا بالحيز والجهة لا معنى له الا كون البعض منفردا عن البعض ممتازا عنه فاذا عقلنا
هذا المعنى ههنا فلم لا يجوز مثله في كون الباري تعالى مختصا بالحيز والجهة
والجواب اما قوله الحيز والجهة ليس امرا موجودا فجوابه انا بينا بالبراهين
القاطعة انها اشيا موجوده وبعد قيام البراهين على صحته لا يبقى في صحته شك
واما قوله المراد من كونه تعالى مختصا بالجهة والحيز كونه تعالى منفردا عن العالم او
ممتازا عن العالم او مباينا للعالم فنقول هذه الالفاظ كلها مجمله فان الانفراد والامتياز
والمباينه قد تذكر ويراد به المخالفه في الحقيقه والماهيه وذلك مما لا نزاع فيه ولكنه
لا يقتضي الجهة والدليل على ذلك وهو ان حقيقه ذات الله تعالى مخالفه لحقيقه الحيز
والجهه **وهذه** المخالفه والمباينه ليست بالجهة فان امتياز ذات الله تعالى عن الجهة
لا يكون بجهة اخرى والا لزم التسلسل وقد تذكر هذه الالفاظ ويراد بها الامتياز
في الجهة وهو كون الشي بحيث يصح ان يشار اليه بانه ههنا او هنالك وهذا هو مراد
الخصم من قوله انه تعالى مباين عن العالم ومنفرد عنه وممتاز عنه الا انا بينا بالبراهين

القاطعه

القاطعة ان هذا يقتضي كون ذلك الحيز امرا موجودا ويقتضي ان يكون المتحيز
محتاجا الى الحيز قوله الاجسام حاصله في الاحياز فنقول غايه ما في الباب ان يقال
الاجسام محتاجه في وجودها الى شي اخر وهذا غير ممتنع اما كونه تعالى محتاجا
في وجوده الى شي اخر ممتنع فظهر الفرق **البرهان الثالث** في انه يمتنع ان يكون
تعالى مختصا بالحيز والجهه هو انه لو كان مختصا بحيز وجهة لكان لا يخلو اما ان
يقال انه غير متناه من جميع الجوانب او يقال انه غير متناه من بعض الجوانب ومتناه
من بعض الجوانب او يقال انه متناه من كل الجوانب والاقسام الثلثه كلها باطله فالقول
بكونه تعالى مختصا بجهة وحيز باطل اما انه يمتنع ان يكون غير متناه من كل الجوانب
فيدل عليه وجوه **الاول** ان وجود بعد لا نهايه له محال والدليل ان فرض
بعد غير متناه يفضي الى المحال فوجب ان يكون محالا وانما قلنا انه يفضي الى
المحال لانا اذا فرضنا بعدا غير متناه وفرضنا بعدا اخر متناهيا موازيا له ثم زال هذا
الخط المتناهي من الموازاه الى المسامته فنقول هذا يقتضي ان يحصل في الخط الاول الذي
هو غير متناه نقطه هي اول نقطه المسامته وذلك لان الخط المتناهي ما كان مسامتا
للخط الغير المتناهي ثم صار مسامتا له وكانت هذه المسامته حادثه فهذه المسامته
في اول زمان حدوثها لا بد ان يكون مع نقطه معينه فتكون تلك النقطه هي اول نقطه
المسامته لكن كون ذلك الحيز غير متناه يمنع من ذلك لان المسامته مع النقطه الفوقانيه
تحصل في المسامته مع النقطه التحتانيه فاذا كان الخط غير متناه فلا نقطه فيها

الا وفوقها نقطه اخرى وذلك يمنع من حصول المسامته في المرة الاولى مع نقطة
معينه فثبت ان هذا يقتضي ان يحصل في الخط الغير المتناهي نقطه هي اول نقطه
المسامته وان لا يحصل ذلك وهذا المحال انما يحصل يلزم ان فرضنا ان ذلك الخط
غير متناهي فثبت ان القول بوجود بعد غير متناه محال **الوجه الثاني** وهو انه
اذا كان القول بوجود بعد غير متناه ليس محالا فعند هذا لا يمكن اقامة الدليل على
كون العالم متناهيا بكليته وذلك باطل بالاجماع **الوجه الثالث** انه تعالى لو كان غير
متناه من جميع الجوانب وجب ان لا يخلو شي من الجهات والاحياز عن ذاته فحينئذ يلزم
ان يكون العالم مختلطا باجزا ذاته وان تكون القاذورات والنجاسات كذلك وهذا
لا يقوله عاقل **واما القسم الثاني** وهو ان نقول انه غير متناه من بعض الجوانب
ومتناه من ساير الجوانب فهو ايضا باطل لوجهين **الاول** ان البرهان الذي ذكرناه
على امتناع بعد غير متناه قايم سوا قيل انه غير متناه من كل الجوانب او من بعض الجوانب
الثاني ان الجانب الذي فرض انه غير متناه والجانب الذي فرض انه متناه اما ان يكونا
متساويين في الحقيقه والماهيه واما ان يكونا كذلك **اما القسم الاول** فانه يقتضي
ان يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما صح على الجانب الاخر وذلك يقتضي انه يجوز ان
ينقلب الجانب المتناهي غير متناه والجانب الغير المتناهي متناهيا وذلك يقتضي جواز
الفصل والوصل والزياده والنقصان على ذات الله وهو محال **واما القسم الثاني**
وهو القول بان احد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقه والماهيه فنقول ان هذا محال

من وجوه **الاول** ان هذا يقتضي كون ذاته مركبا من اجسام مختلفه في الماهيات
والحقايق وذلك التزام بكونه مركبا مولفا وهو باطل كما بيناه **الثاني** انا بينا انه
لا معنى للمتحيز الا الشي الممتد في الجهات المختص بالاحياز وبينا ان هذا القدر
يمتنع ان يكون صفه بل يجب ان يكون ذاتا وبينا انه متى كان الامر كذلك كان جميع المتحيزات
متساويه واذا كان الامر كذلك امتنع القول بان احد جانبي ذلك الشي مخالف للجانب
الاخر في الماهيه والحقيقه **واما القسم الثالث** وهو ان يقال انه متناه من كل الجوانب
فهذا ايضا باطل من وجهين **الاول** انه لما كان متناهيا من جميع الجوانب كانت حقيقته
قابله للزياده والنقصان وكل ما كان كذلك لم يترجح ذلك القدر المعين على ما هو ازيد منه
او انقص منه الا لمرجح وكل ما كان كذلك كان محدثا تعالى عما بيناه **الثاني** انه لما كان متناهيا
من جميع الجوانب فحينئذ يفترض فوقه احياز خاليه وجهات فارغه فلا يكون هو تعالى
فوق جميع الاشيا بل تكون تلك الاحياز اشد فوقيه من الله تعالى وايضا فهو تعالى قادر على
خلق الجسم في الحيز الفارغ فلو افترض فوقه حيز خالي لكان قادرا على ان يخلق فيه جسما
وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى وذلك عند الخصم محال فثبت انه تعالى
لو كان في جهة لم يخلو الامر عن احد هذه الاقسام الثلثه وثبت ان كل واحد منها محال
فكان القول بانه تعالى في الحيز والجهة محالا وبالله التوفيق **فان قيل** السنتم تقولون
انه تعالى غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما الزمتموه علينا **قلنا** ان الشي يقال له
انه غير متناه على وجهين **احدهما** انه غير مختص بحيز وجهة ومتى كان كذلك

امتنع ان يكون له طرف ونهايه وحد الثانى انه مختص بحيز وجهة الا انه مع ذلك
ليس لذاته مقطع وحد فنحن اذا قلنا انه لا نهاية لذاته تعالى عنينا به التفسير الاول
فان كان مرادكم ذلك فقد ارتفع النزاع بيننا وبينكم وان كان مرادكم هو الوجه الثانى
فحينيذ يتوجه عليكم ماذكرناه من الدليل ولا ينقلب ذلك علينا لانا لا نقول انه تعالى غير
متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الالزام فظهر الفرق البرهان الرابع على انه
يمتنع ان يحصل فى الجهة والحيز هو انه لو حصل فى شى من الجهات والاحياز لكان اما ان
يحصل فيه مع وجوب ان يحصل فيه او لا مع وجوب ان يحصل والقسمان باطلان فكان
القول بانه تعالى حاصل فى الجهة محالا انما قلنا انه يمتنع ان يحصل فيه مع الوجوب
لوجوه الاول ان ذاته مساويه لساير ذوات الاجسام فى كونه حاصلا فى الحيز ممتدا
فى الجهة واذا ثبت التساوى من هذا الوجه ثبت التساوى فى تمام الذات على ما بيناه فى
البرهان الاول فى نفى كونه تعالى جسما واذا ثبت التساوى مطلقا فكل ما صح على احد
المتساويين وجب ان يصح على الاخر ولما لم يجب فى ساير الذوات حصولها فى ذلك الحيز
وجب ان لا يجب فى تلك الذات حصولها فى ذلك الحيز وهو المطلوب الثانى انه لو وجب
حصوله فى تلك الجهة وامتنع حصوله فى ساير الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة فى الماهيه
لساير الجهات فحينيذ تكون الجهة شيا موجودا فاذا كان البارى تعالى واجب الحصول
فى الجهة ازلا وابدا لزم اثبات قديم اخر مع الله تعالى فى الازل وذلك محال الثالث انه
لو جاز فى شى مختص بجهة معينه ان يقال ان اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز ايضا ادعا

ان بعض الاجسام حصل فى حيز معين على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه
وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الاجسام فى ذلك فثبت ان القايل بهذا القول
لا يمكنه الجزم بحدوث كل الاجسام بل يلزمه ان يكون بعضها قديما الرابع وهو انا
نعلم بالضروره ان الاحياز باسرها متساويه لانها فراغ محض وخلا صرف واذا كانت
باسرها متساويه والامور المتساويه يكون حكمها واحد وذلك يمنع من القول بانه تعالى
واجب الاختصاص ببعض الاحياز على التعيين فان قالوا لم لا يجوز ان يكون اختصاصه
بجهة فوق اولى قلنا هذا باطل لوجهين الاول ان قبل خلق العالم ما كان الا الخلا الصرف
والعدم المحض فلم يكن هناك فوق ولا تحت فبطل قولكم اذ لو كان الفوق متميزا عن التحت
متميزا لذاته لكانت امورا موجوده ممتده قابلة للانقسام وذلك يقتضى قدم الجسم
لانه لا معنى للجسم الا ذلك الثانى وهو انه لو جاز ان تختص ذات الاله تعالى ببعض الجهات
على سبيل الوجوب مع كون الاحياز متساويه فى العقل لجاز اختصاص بعض الحوادث بوقت
معين على سبيل الوجوب مع كونها متساويه فى العقل وعلى هذا التقدير يلزم استغنايها
عن الصانع وكان اختصاص عدم القديم ببعض الاوقات على سبيل الوجوب وعلى هذا
التقدير ينسد باب اثبات الصانع وباب اثبات وجوبه وقدمه الخامس انه لو حصل
فى حيز معين مع انه لا يمكنه الخروج عنه لكان كالمفلوج الذى لا يمكنه ان يتحرك او كالمربوط
الممنوع عن الحركه وكل ذلك نقص والنقص على الله تعالى محال اما القسم الثانى وهو ان
يقال انه تعالى حصل فى الحيز مع جواز كونه حاصلا فيه فنقول هذا محال لانه لو كان كذلك

لما ترجح وجود ذلك الاختصاص على عدمه الا ان يجعل فاعل وتخصيص مخصص وكل ما
كان كذلك فالفاعل متقدم عليه فيلزم ان لا يكون حصوله في الحيز ازليا لان ما تاخر عن
عن الغير لا يكون ازليا واذا كان في الازل مبرا عنه الوضع والحيز امتنع ان يصير بعد
ذلك مختصا بالحيز والا لزم وقوع الانقلاب في ذاته وذلك محال **البرهان الخامس**
هو ان الارض كرة واذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز والجهة **بيان** الاول انه اذا
حصل خسوف قمري فاذا سالنا ساكن اقصى المشرق عن ابتدائه قالوا انه حصل اول
الليل واذا سالنا ساكن اقصى المغرب قالوا انه حصل في اخر الليل فعلمنا ان اول الليل في اقصى
المشرق هو بعينه آخر الليل في اقصى المغرب وذلك يوجب كون الارض كرة وانما قلنا
ان الارض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شي من الاحياز وذلك لان الارض اذا كانت كرة
فالجهة التي هي فوق بالنسبة الى سكان اهل المشرق هي تحت بالنسبة الى سكان اهل المغرب
وبالعكس فلو اختص هو تعالى بشي من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة الى بعض الناس
وذلك بالاتفاق بيننا وبين الخصم محال فثبت انه يمتنع كونه تعالى مختصا بالجهة **البرهان**
السادس لو كان تعالى مختصا بشي من الاحياز والجهات لكان مساويا لساير المتحيزات
وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة انه تعالى لو كان مختصا بحيز لكان معنى كونه شاغلا
لذلك الحيز بحيث يمنع غيره عن ان يكون بحيثه ولو كان كذلك لكان متحيزا وقد بينا
في الفصل المتقدم ان المتحيزات باسرها متماثلة في تمام الماهيه فثبت انه تعالى لو كان
متحيزا لكان مثلا لساير المتحيزات وانما قلنا ان ذلك محال لان المثلين يجب تساويهما

في جميع

٤٢

في جميع اللوازم فيلزم اما قدم الكل واما حدوث الكل وذلك محال **فان قيل** حصول
الشي في الحيز وكونه مانعا للغير عن ان يحصل بحيث هو حكم من الاحكام الذات ولا يلزم
من الاستوى في الاحكام واللوازم الاستوا في الماهيه **والجواب** من وجهين
الاول ان المتحيز حصلت له احكام ثلثه **احدها** كونه حاصلا في الحيز شاغلا له
والثاني كونه مانعا للغير ان يحصل بحيث هو **والثالث** كونه بحال لو ضم اليه
امثاله لحصل حجم كبير ومقدار عظيم ولا شك ان كل ما يحصل في حيز فقد حصلت له
هذه الامور الثلثه الا ان الذات الموصوفة بهذه الاحكام الثلثه لا بد ان تكون له في نفسه
حجميه ومقدار حتى يستعد بسبب تلك الحجميه والمقدار لقبول تلك الاحكام ولا شك
ان الحجميه والمقدار في نفسه معقول مشترك بين كل الاجسام ثم انا اذا دللنا على هذا
المفهوم المشترك يمتنع ان يكون صفة لشي اخر بل لا بد ان يكون ذاتا واذا كان كذلك
فالمتحيزات في ذواتها متماثله والاختلاف انما يقع في الصفات وحينئذ يحصل التقريب
المذكور **الوجه الثاني** ان السوال الذي ذكرتم ان صح فحينئذ لا يمكنكم القطع بتماثل
الجواهر لاحتمال ان يقال الجواهر وان اشتركت في الحصول في الحيز الا ان هذا اشتراك في
حكم من الاحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهيه واذا لم يثبت كون
الجواهر متماثله فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصه باحيازها على سبيل
الوجوب بحيث يمنع خروجها عن تلك الاحياز وحينئذ لا يطرد دليل حدوث
الاجسام في تلك الاشيا وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الاجسام وبالله التوفيق

البرهان السابع انه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان عظيما لانه ليس في العقلا
من يقول انه مختص بجهة ومع ذلك فانه في الحقارة مثل النقطة التي لا تقبل القسمة ومثل الجزء
الذي لا يتجزى وكل من قال انه مختص بالحيز والجهة قال انه عظيم في الذات واذا كان كذلك
فنقول الجانب الذي منه يحاذي يمين العرش اما ان يكون هو الجانب الذي منه يحاذي يسار
العرش او غيره والاول باطل لانه ان عقل ذلك فلم لا يعقل ان يقال ان يمين العرش عين يسار
العرش حتى يقال العرش على عظمة جوهر فرد وجزء لا يتجزى وذلك لا يقوله عاقل والثاني
ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء ثم تلك الاجزاء اما ان
تكون متماثلة الماهية او مختلفة الماهية والاول محال لان على هذا التقدير تكون بعض
تلك الاجزاء المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح
على الاخر فعلى هذا يلزم القطع بانه يصح على المتلاقيين ان يصيرا متباعدين وعلى المتباعدين
ان يصيرا متلاقيين وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق على ذات الصانع وهو محال
والقسم الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء مختلفة في الماهية فنقول كل جسم مركب
من اجزاء مختلفة في الماهية فلا بد ان ينتهي تحليل تركيبه الى اجزاء يكون كل واحد منها مبرا عن
هذا التركيب لان التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات فلولا حصول الوحدات لما عقل
اجتماعها اذا ثبت هذا فنقول ان كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة لا بد ان يماس كل واحد
منها بيمينه وبيساره شيا اخر لكن يمينه مثل يساره والا لكان هو في نفسه مركبا وكنا قد فرضنا
غير مركب هذا خلف واذا ثبت ان يمينه مثل يساره وثبت المثلين لا بد ان يشتركا في جميع

اللوازم لزم القطع بان ممسوس يمينه يصح ان يصير ممسوس يساره وبالعكس ومتى
صح ذلك فقد صح التفرق والانحلال على تلك الاجزاء فحينئذ يعود الامر الى جواز الاجتماع
والافتراق على ذات الله تعالى وهو محال فثبت ان القول بكونه في جهة من الجهات
تفضي الى هذه المحالات فيكون القول به محالا وبالله التوفيق **البرهان الثامن**
لو كان علو الباري تعالى على العالم بالحيز والجهة لكان علو تلك الجهة اكمل من علو الباري
وذلك لان بتقدير ان تحصل ذات الله تعالى في يمين العالم او يساره لم يكن موصوفا
بالعلو على العالم اما تلك الجهة التي هي جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خاليا عن
هذا العلو فثبت ان تلك الجهة عالية على العالم لذاتها وثبت ان الحاصل في تلك الجهة
يكون عاليا على العالم لا لذاته لكن تبعا لكونه حاصلا في تلك الجهة العالية على العالم واذا
كان كذلك فحينئذ يلزم ان يكون الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال
فثبت انه يمتنع ان يكون علوه على العالم بالجهة والحيز وذلك هو المطلوب وبالله التوفيق

الفصل الخامس في حكاية الشبه العقلية لمن اثبت كونه تعالى مختصا
بالحيز والجهة اما الشبهة الاولى لهم فهي انهم قالوا العالم موجود والباري
موجود وكل موجودين فلا بد ان يكون احدهما محايثا للاخر او مباينا عنه بجهة من
الجهات الست ولما لم يكن الباري تعالى محايثا للعالم وجب كونه مباينا عن العالم بجهة
من الجهات الست واذا ثبت ذلك وجب كونه تعالى مختصا بجهة فوق **اما قولهم**
ان كل موجودين فلا بد ان يكون احدهما محايثا للاخر او مباينا عنه بجهة فلنا فيه طريقان

الطريق الاول ادعا البديهة فيه الا انه سبق الكلام على هذه الطريقة في اول الكتاب
والطريق الثاني انهم يستدلون عليه وهو الطريق الذي اختاره ابو الهيصم
في المناظرة التي حكاها عن نفسه مع الاستاذ ابي بكر محمد بن الحسين بن فورك وانا اذكر
محصل تلك الكلمات على الترتيب الصحيح واحسن وجه يمكن تقرير تلك الشبهة عليه ان نقول
لا شك ان كل موجودين في الشاهد فان احدهما لا بد ان يكون مجانبا للاخر او مباينا عنه
بالجهة فكون كل موجودين في الشاهد كذلك اما ان يكون لخصوص كونه جوهرا او لخصوص
كونه عرضا او لامر مشترك بين الجوهر وبين العرض وذلك المشترك اما الحدوث واما الوجود
والكل باطل سوى الوجود فوجب ان تكون العلة لذلك الحكم هو الوجود والباري تعالى موجود
فوجب الجزم بانه تعالى اما ان يكون مجانبا للعالم او مباينا عنه واعلم ان هذا الكلام لا يتم
الا بتقرير مقدمات نحن نذكرها ونذكر الوجوه التي يمكن ذكرها في تلك المقدمات اما
المقدمة الاولى فهي قولنا ان كل موجودين في الشاهد لا بد ان يكون احدهما مجانبا للاخر
او مباينا عنه بالجهة حكم لا بد له من علة فالدليل عليه وهو ان المعدومات لا يصح فيها هذا
الحكم وهذه الموجودات يصح فيها هذا الحكم فلولا الامتياز ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه
هذا الحكم بامر من الامور والا لما كان هذا الامتياز واقعا اما المقدمة الثانية فهي في بيان
ان هذا الحكم لا يمكن تعليله بخصوص كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا والدليل عليه
ان المقتضي لهذا الحكم لو كان هو كونه جوهرا الصدق على الجوهر انه منقسم الى ما يكون مجانبا
لغيره والى ما يكون مباينا عنه ومعلوم ان ذلك باطل لان الجوهر يمتنع ان يكون مجانبا لغيره

وبهذا

وبهذا الطريق يقتضي ان المقتضي لهذا الحكم ليس كونه عرضا لامتناع ان يكون العرض مباينا
لغيره بالجهة المقدمة الثالثة في بيان ان هذا الحكم غير معلل بالحدوث ويدل عليه وجوه
الاول ان الحدوث عبارة عن وجود سبقه عدم والعدم السابق غير داخل في العلية
واذا اسقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود الثاني وهو الذي عول عليه
ابن الهيصم في المناظرة التي زعم انها دارت بينه وبين الاستاذ ابي بكر بن فورك فقال لو كان
هذا الحكم معللا بالحدوث لكان الجاهل بكون السما محدثة وجب ان يكون جاهلا بان
السما بالنسبة الى سائر الموجودات التي في هذا العالم اما ان تكون محاذيا لها او مباينا عنها
بالجهة لان المقتضي للحكم اذا كان امرا معينا فالجاهل بذلك المقتضي يجب ان يكون جاهلا
بذلك الحكم الا ترى ان الموجود لما كان هو المستدعي للتقسيم الى القديم والحدث لا جرم
كان اعتقاد انه غير موجود مانعا من التقسيم بالقدم والحدوث ولما كان التقسيم الى الاسود
والابيض معلقا بكونه ملونا كان اعتقاد ان الشي غير ملون مانعا من اعتقاد التقسيم الى الاسود
والابيض ولما راينا ان الدهري الذي يعتقد قدم السموات والارضين لا يمنعه ذلك من اعتقاد
ان السموات والارضين اما ان تكون مجانبة واما ان تكون مباينة بالجهة علمنا ان هذا الحكم
غير معلل بالحدوث الوجه الثالث في بيان ان المقتضي لهذا الحكم ليس هو الحدوث
وقد ذكر ابن الهيصم ايضا في تلك المناظرة وتقريره ان كونه محدثا وصف يعلم بالاستدلال وكونه
بحيث يجب ان يكون اما محاذيا او مباينا بالجهة حكم معلوم بالضرورة والوصف المعلوم ثبوته
بالاستدلال لا يجوز ان يكون اصلا للحكم الذي يعلم ثبوته بالضرورة فثبت بهذه الوجوه

ان المقتضى لهذا الحكم ليس هو الحدوث **المقدمة الرابعة** وهي في بيان انه لما كان المقتضي لهذا الحكم في الشاهد هو الوجود والباري تعالى موجود كان المقتضي لكونه تعالى اما مجانبا للعالم او مباينا عنه بالجهة حاصلا في حقه فكان هذا الحكم ايضا حاصلا هناك **واعلم انا** نفتقر في هذه المقدمة الى بيان ان الوجود حقيقة واحدة في الشاهد وفي الغائب وذلك يقتضي كون وجوده تعالى زايدا على حقيقته فانه ما لم تثبت هذه الاصول لم يحصل المقصود فهذا غاية ما يمكن ذكره في تقرير هذه الشبهة ومن نظر في تقريرنا لهذه الشبهة وفي تقريرهم لها علم ان التفاوت بينهما كثير والله ولي التوفيق

والجواب ان مدار هذه الشبهة على ان كل موجودين في الشاهد فلا بد ان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه بالجهة وهذه ممنوعة وبيانه من وجوه **الاول** ان جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير مجانبة لهذا العالم الجسماني ولا مباينا له بالجهة وذلك لانهم يثبتون العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة البشرية ويثبتون الهيولى ويزعمون ان هذه الاشيا موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز ولا يصدق عليها انها محايثة لهذا العالم ولا انها مباينة له بالجهة وما لم نبطل هذا المذهب بالدليل لا يصح القول بان كل موجودين في الشاهد فاما ان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه بالجهة **الثاني** ان جمهور المعتزلة يثبتون ارادات وكراهات موجودة لا في محل ويثبتون فناء لا في محل وتلك الاشيا لا يصدق عليها انها مجانبة للعالم او انها مباينة عن العالم بالجهة فما لم تبطلوا ذلك لا تتم دعواكم **الثالث** انا نقيم

الدلالة

الدلالة على ان الاضافات موجودات في الاعيان ثم نبين انه يمتنع ان يقال انها محايثة للعالم او مباينة بالجهة وذلك يبطل كلامهم انما قلنا ان الاضافات اعراض موجودة في الاعيان وذلك لان المعقول من كون الانسان ابا لغيرنا وابنا لغيره مغاير لذاته المخصوصة بدليل انه يمكن تعقل ذاته مع الذهول عن كونه ابا او ابنا والمعلوم غير ما هو معلوم وايضا فانه يمكن ثبوت ذاته منفكا عن وصف الابوة والبنوة مثل عيسى عليه السلام فانه ما كان ابا لاحد ولا ابنا لاحد والثابت غير ما هو غير ثابت فكونه ابا او ابنا مغاير لذاته المخصوصة ثم هذا المغاير اما ان يكون وصفا سلبيا او ثبوتيا والاول باطل لان عدم الابوة هو الوصف السلبي والابوة رافعة له ورافع العدم وجود فثبت ان الابوة وصف وهو ذات مغاير لذات الاب اذا ثبت هذا فنقول انه يستحيل ان يقال الابوة مجانبة لذات الاب والا لزم ان يقال انه قام بنصف الاب نصف الابوة وبثلثه ثلث الابوة ومعلوم ان ذلك باطل ومحال ان يقال انها مباينة عن ذات الاب مباينة بالجهة والحيز والا لزم كون الابوة جوهرا قايما بذاته مباينا عن ذات الاب بالجهة وذلك ايضا محال فثبت بهذا الدليل وجود موجود لا يمكن ان يقال انه مجانب لذات الانسان او يقال انه مباين له بالجهة واذا ثبت ذلك بطل قولهم **السؤال الثاني** سلمنا ان كل موجودين في الشاهد فلا بد ان يكون احدهما مجانبا للاخر او مباينا عنه بالجهة لكن كون الشي بحيث يصدق عليه قولنا اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا اشارة الى كونه قابلا للانقسام اليهما لكن قبول القسمة حكم عدمي والعدم لا يعلل انما قلنا ان قبول القسمة حكم عدمي لان

اصل القبول حكم عدمي فوجب ان يكون قبول القسمة حكما عدميا انما قلنا ان اصل
القبول حكم عدمي لانه لو كان امرا ثابتا لكان صفة من صفات الشي المحكوم عليه بكونه
قابلا والذات قابلة للصفة القايمة بها فيكون قبول ذلك القبول زايدا عليه ولزم
التسلسل **وانما قلنا** انه لما كان اصل القبول عدميا كان قبول القسمة ايضا عدميا
لان قبول القسمة قبول مخصوص فتلك الخصوصية ان كانت صفة موجودة لزم
قيام الموجود بالعدم وهو محال وان كانت عدمية لزم القطع بان قبول القسمة
عدمي واذا ثبت انه حكم عدمي امتنع تعليله لان العدم نفي محض وكان التاثير
فيه محالا فثبت ان قبول القسمة لا يمكن تعليله **السوال الثالث** هب انه من الاحكام
المعللة فلم لا يجوز ان يكون ذلك معللا بخصوص كونه جوهرا او خصوص كونه عرضا
قوله لان كونه جوهرا يمنع من المجانبة وكونه عرضا يمنع من المباينة بالجهة وما كان
علة لقبول الانقسام الى قسمين يمتنع كونه مانعا من احد القسمين **قلنا** ما الذي
تريدون بقولكم الموجود في الشاهد منقسم الى المحايث والى المباين بالجهة ان اردتم
به ان الموجود في الشاهد قسمان **احدهما** الذي يكون محايثا للغير وهو العرض **والثاني**
الذي يجب ان يكون مباينا للغير بالجهة وهو الجوهر فهذا مسلم لكنه في الحقيقة اشارة
الى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين فان عندنا وجوب كونه محايثا للغير معلل
بكونه عرضا ووجوب كون القسم الثاني مباينا للغير بالجهة معلل بكونه جوهرا فبطل
قولكم ان خصوص كونه عرضا وجوهرا لا يصلحان لعلية هذا الحكم **واما** ان اردتم به

امكان

امكان الانقسام الى هذين القسمين حكم واحد وانه ثابت في جميع الموجودات التي في
الشاهد وهذا باطل لان امكان الانقسام الى هذين القسمين لم يثبت في شي من الموجودات
التي في الشاهد فضلا عن ان يثبت في جميعها لان كل موجود في الشاهد فهو اما جوهر
واما عرض فان كان جوهرا امتنع ان يكون محايثا للغير فلم يكن قابلا لهذا الانقسام وان كان
عرضا امتنع ان يكون مباينا للغير بالجهة فلم يكن قابلا لهذا الانقسام فثبت بما ذكرنا ان
الذي قالوه مغالطة والحاصل ان هذا المستدل توهم ان قوله الموجود في الشاهد اما ان
يكون محايثا للغير او مباينا عنه بالجهة اشارة الى حكم واحد ثم بنى عليه انه لا يمكن تعليل
ذلك الحكم بخصوص كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا ونحن بينا انه اشارة الى حكمين مختلفين
معللين بعلتين مختلفتين **السوال الرابع** سلمنا انه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص
كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا فلم قلتم انه لا بد من تعليله اما بالحدوث واما بالوجود
وما الدليل على هذا الحصر اقصى ما في الباب ان يقال سبرنا وبحثنا فلم نجد قسما اخر لانا بينا
في الكتب المطولة ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وشرحنا ان هذا السوال سوال
هادم لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير منحصرة بين النفي والاثبات **السوال الخامس**
سلمنا ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود لكن لا نسلم انا ما وجدنا لهذا الحكم علة سوى
الحدوث والوجود وبيانه من وجهين **الاول** انه من المحتمل ان يقال المقتضي لقولنا ان
الشي اما ان يكون محايثا للعالم او مباينا عنه بالجهة هو كونه بحيث تصح الاشارة الحسية
اليه وذلك لان كل شيين تصح الاشارة الحسية اليهما **فاما** ان تكون الاشارة الى احدهما

نفس الاشارة الى الاخر وذلك كما في اللون والمتلون وهذا هو المحايثه **واما** ان تكون
الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الاخر وهذا هو المباينه بالجهة فثبت ان المقتضى
لقبول هذه القسمه هو كون الشي مشارا اليه بحسب الحس وعلى هذا التقدير ما لم يقم
الدلاله على انه تعالى مشار اليه بحسب الحس لا يمكن ان يقال انه يجب ان يكون اما محايثا
للعالم او مباينا عنه بالجهة لكن كونه تعالى مشارا اليه بحسب الحس هو نفس ما وقع فيه
النزاع وحينئذ يتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب وذلك يقتضي الدور وهو
باطل **الثاني** لا شك ان ما سوى الله تعالى اما ان يكون محايثا لغيره او مباينا عن غيره بالجهه
ولا شك ان الله سبحانه مخالف لهذين القسمين بحقيقته المخصوصه اذ لو لم يكن مخالفا
بحقيقته المخصوصه لكان اما مثلا للجواهر او مثلا للاعراض ويلزم منه كونه تعالى محدثا
كما ان الجواهر والاعراض محدثه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان الجواهر والاعراض
مشتركين في الامر الذي به وقعت المخالفه بينهما وبين ذات البارى تعالى فلم لا يجوز ان يكون
المقتضى لقبول الانقسام الى المحايث والى المباين هو ذلك الامر وعلى هذا التقدير
يسقط قولهم انه لا مشترك بين الجواهر وبين الاعراض الا الحدوث والا الوجود **الثالث**
الثالث سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يكون المقتضى لهذا الحكم هو الحدوث قوله اولا
الحدوث ماهيه مركبه من العدم والوجود قلنا كل محدث فانه يصدق عليه كونه
قابلا للعدم والوجود وايضا كون الشي منقسما الى المحايث والمباين معناه كونه قابلا
للانقسام الى هذين القسمين فالقابليه ان كانت صفه وجوديه كانت في الموضعين

كذلك

كذلك وان كانت عدميه فكذلك ولا يبعد تعليل عدم بعدم **اما قوله** ثانيا لو كان
المقتضى لهذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشي يوجب الجهل بهذا الحكم **قلنا**
الكلام عليه من وجهين **الاول** لم قلتم ان الجهل بالموثر يوجب الجهل بالاثر الا ترى ان
جهل الناس باسباب المرض والصحة لا توجب جهلهم بحصول المرض والصحه وجهل نفاة
الاعراض بالمعاني الموجبه لتغير احوال الاجسام لا توجب جهلهم بتلك التغيرات وجهل
الدهري بكونه تعالى قادرا على الخلق والتكوين لا يوجب جهله بوجود هذا العالم ٥
الثاني لو كان الجهل بالعله يوجب الجهل بالمعلول لكان العلم بالعله يوجب العلم بالمعلول
وعلى هذا التقدير فلو كان المقتضى لكون الموجودين في الشاهد اما متحايثين او متباينين
بالجهة هو الوجود لزم في كل من علم كون الشي موجودا ان يعلم وجوب كونه اما محايثا للعالم
واما مباينا له لكن الجمهور الاعظم وهم اهل التوحيد يعتقدون انه تعالى موجود ولا يعلمون
انه تعالى لا بد ان يكون اما محايثا للعالم او مباينا له فوجب على هذا المساق ان لا يكون
المقتضى لهذا الحكم هو كونه تعالى موجودا وهذا السوال قد اورده الاستاذ ابو بكر بن
فورك من اصحابنا على محمد بن الهيصم ولم يقدر ان يذكر عنه جوابا سوى ان قال يمتنع
ان يحصل العلم بالاثر مع الجهل بالموثر اما لا يمتنع ان يحصل العلم بالموثر مع الجهل بالاثر وطال
كلامه في تقرير هذا الفرق ولم يظهر منه شي معلوم يمكن حكايته **قوله** ثالثا ان كونه
محدثا وصف استدلالي وكونه اما محايثا او مباينا امر معلوم بالبديهه والوصف
الاستدلالي لا يجوز ان يكون عله للحكم المعلوم بالبديهه **قلنا** هذا ممنوع فانا بينا ان الموثر

في كثير من الاشيا استدلالي والاثر بديهي **السؤال السابع** سلمنا ان المؤثر في هذا الحكم
ليس هو الحدوث وانه هو الوجود لكن لم قلتم انه يلزم حصوله في حق الله تعالى وبيانه وهو ان
المطلوب انما يلزم لو كان الوجود امرا واحدا في الشاهد وفي الغايب اما اذا لم يكن الامر كذلك
بل كان وقوع لفظ الوجود على الشاهد وعلى الغايب ليس الا بالاشتراك اللفظي كان هذا
الدليل ساقطا بالكلية ثم ان الكرامية لا يمكنهم ان يقولوا بان الوجود في الغايب وفي الشاهد واحد
اذ لو كان كذلك لزمهم اما القول بكون الباري تعالى مثلا للمحدثات من جميع الوجوه والقول
بان وجوده زايد على ماهيته والقوم لا يقولون بهذين الكلامين **السؤال الثامن**
سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان الوجود هو العلة لهذا الحكم لكن ههنا دليل يمنع منه وهو
ان المقتضي لقبول الانقسام الى الجوهر والعرض لو كان هو الوجود لزم في الجوهر وحده ان يقبل
الانقسام الى الجوهر والى العرض وانه محال ولزم ايضا في العرض وحده ان يقبل الانقسام
الى الجوهر والى العرض ومعلوم ان ذلك محال **فان قالوا** ان كل جوهر وعرض فانه يصح كونه
منقسما الى هذين القسمين نظرا الى كونه موجودا وانما يمتنع ذلك الانقسام نظرا الى مانع
منفصل وهو خصوصية ماهيته **قلنا** فهذا اعتراف بانه لا يلزم من كون الوجود
علة لصحة امر من الامور ان يصح ذلك الحكم على كل ما كان موصوفا بالوجود وان اقتضى
كون الشي اما محاذيا لغيره او مباينا عنه الا ان خصوصية ذاته تعالى كانت مانعة من هذا الحكم
فلم يلزم من كونه تعالى موجودا في الصحيح كونه بحيث يكون اما محاذيا للعالم او مباينا عنه
بالجهة لاحتمال ان تكون ماهيته المخصوصة مانعة من ذلك الحكم واذا كان كذلك فلم

لا يجوز

لا يجوز ان يقال الوجود **السؤال التاسع** انما ذكرتم من الدليل قايم في صور
كثيرة مع ان النتيجة اللازمة عنه باطلة قطعا وذلك يدل على ان هذا الدليل منقوض
وبيانه من وجوه **الاول** ان كل ما سوى الله تعالى فهو محدث فيكون صحة الحدوث
حكما مشتركا بينها فنقول هذه الصحة حكم مشترك فلا بد لها من علة مشتركة
والمشترك اما الحدوث واما الوجود فلا يمكن ان يكون المقتضي لصحة الحدوث هو
الحدوث لان صحة الحدوث سابقة على الحدوث بالرتبة والسابق بالرتبة على
الشي لا يمكن تعليله بالمتاخر عن الشي فثبت ان صحة الحدوث غير معللة بالحدوث
فوجب كونها معللة بالوجود والله موجود فوجب ان يثبت في حقه تعالى صحة الحدوث
وهو محال **الثاني** ان كل موجودين في الشاهد فهو اما جسم او قايم بالجسم ثم نذكر التقسيم
الى اخره حتى يلزم ان يكون الباري تعالى اما جسما او قايما بالجسم والقوم لا يقولون بذلك
الثالث ان كل موجودين في الشاهد فلا بد ان يكون احدهما محاذيا للاخر او مباينا عنه
في اي جهة كان للاخر او مباينا عنه في اي جهة كان ثم نذكر التقسيم المتقدم حتى يظهر ان
هذا الحكم معلل بالوجود والباري تعالى موجود فيلزم ان يصح على الباري تعالى كونه محاذيا
للعالم او مباينا عنه من اي جانب كان من جوانب العالم وذلك يقتضي ان لا يكون اختصاص
الله تعالى بجهة فوق واجبا بل يلزم صحة الحركة على ذات الله من الفوق الى السفل وكل ذلك عند
القوم باطل **الرابع** ان كل موجودين في الشاهد فانه يجب ان يكون احدهما محاذيا للاخر
او مباينا عنه بجهة والمباين بالجهة لا بد ان يكون اما جوهرا فردا او يكون مركبا من الجواهر

ولكون كل موجود بين في الشاهد على احد هذه الاقسام الثلثه اعني كونه عرضًا وجوهرًا
فردًا وجسمًا موتلفًا لابد ان يكون حكمًا معللًا بالوجود فوجب ان يكون الباري تعالى
على احد هذه الاقسام الثلثه والقوم ينكرون ذلك لانه تعالى عندهم ليس بعرض
ولا بجوهر فرد ولا بجسم موتلف مركب من الاجزا والابعاض **الخامس** ان كل موجود
يفرض مع العالم فهو اما ان يكون ساريا في العالم او زايد منه في المقدار او مساوي له في
المقدار او انقص منه في المقدار فانقسام الموجود في الشاهد الى هذه الاقسام الاربعه
حكم لابد له من علة ولا علة الا الوجود والباري موجود فوجب ان يكون الباري على احد
هذه الاقسام الاربعه والقوم لا يقولون به فثبت بما ذكرنا ان هذه الشبهه منقوضه
واعلم انا انما طولنا في الكلام على هذه الشبهه لان القوم يعولون عليها ويظنون انها
حجة قويه قاهره ونحن بعد ان بالغنا في تنقيحها وتقريرها اوردنا عليه هذه الاسوله
القاهره والاعتراضات القادحة ونسال الله العظيم ان يجعل هذه التدقيقات والتحقيقات
سببًا لمزيد الاجر والثواب بمنه وفضله **الشبهه الثانيه** للكراميه في اثبات كونه
تعالى في الجهة قالوا ثبت انه تعالى يجوز رويته والرويه تقتضي مواجهه المرئي او مواجهه
شي بواجهه وذلك يقتضي كونه تعالى بجهة مخصوصه **والجواب اعلم** ان المعتزله
والكراميه توافقنا في ان كل مرئي فلا بد ان يكون في جهة الا ان المعتزله قالوا لكنه ليس في
الجهة فوجب ان لا يكون مرئيا والكراميه قالوا لكنه مرئي فوجب ان يكون في الجهة واصحابنا
رحمة الله عليهم نازعوا في هذه المقدمه وقالوا لا نسلم ان كل مرئي فانه مختص بالجهة بلى لا نزاع

ان الامر

ان الامر في الشاهد كذلك لم قلتم انه لما كان في الشاهد حاصلا وجب ان يكون الامر
في الغايب كذلك وتقريره ان هذه المقدمه اما ان تكون مقدمه بديهيه او استدلاليه
فان كانت بديهيه لم يكن بنا في اثبات كونه مختصا بالجهه حاجه الى هذا الدليل وذلك
لانه ثبت في الشاهد ان كل قايم بالنفس فهو مختص بالجهة وثبت ان الباري تعالى قايم بالنفس
فوجب القطع بانه مختص بالجهة لان العلم الضروري حاصل بان كل ما ثبت في الشاهد
وجب ان يكون الحال في الغايب كذلك واذا كان هذا الوجه حاصلا في اثبات كونه تعالى
في الجهه كان اثبات كونه تعالى في الجهة بكونه مرئيا ثم اثبات ان كل مرئي فهو مختص بالجهة
تطويلا من غير فايده ومن غير مزيد شرح وبيان **واما** ان قلنا بان قولنا كل مرئي
فهو مختص بالجهة ليست مقدمه بديهيه بل هي مقدمه استدلاليه فحينيذ ما لم يذكر
على صحتها دليلا لا تصير هذه المقدمه يقينيه والله اعلم **وايضًا** فكما انا لا نعقل مرئيا
في الشاهد الا اذا كان مقابلا او في حكم المقابل للرايي فكذلك لا نعقل مرئيا الا اذا كان صغيرا
او كبيرا ممتدا في الجهات موتلفا من الاجزا وهم يقولون انه تعالى يرى لا صغيرا ولا كبيرا
ممتدا في الجوانب والاحياز فاذا جاز لكم ان تحكموا بان الغايب مخالف للشاهد في هذا الباب
فلم لا يجوز لنا ايضا ان المرئي في الشاهد وان وجب كونه مقابلا للرايي الا ان المرئي
في الغايب لا يجب ان يكون كذلك وبالله التوفيق **الشبهة الثالثه** تمسكوا برفع الايدي
الى السما قالوا وهذا شي يفعله جميع ارباب الملل والنحل فدل هذا على انه تقرر في عقول
جميع الخلق كون الاله في جهة فوق **والجواب** ان هذا معارض بما تقرر في جميع عقول

الخلق انهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم على الارض وليس يدل هذا على كون خالق العالم في الارض لم يدل ما ذكروه انه في السما **وايضًا** فالخلق انما يقدمون على رفع الايدي الى السما لوجوه اخرى ورا اعتقادهم ان خالق العالم في السما **فالاول** ان اعظم الاشيا نفعًا للخلق ظهور الانوار وايضا انما تظهر من جانب السموات **والثاني** ان مبنى حيوة الخلق على استنشاق النفس وليس ذلك الا استنشاق الهوا والهوا ليس موجود الا فوق الارض فلهذا السبب كان فوق الارض اشرف واعز مما تحت الارض **والثالث** ان نزول الغيث من جهة فوق ولما كانت هذه الاشيا التي هي اصول منافع الخلق انما تنزل من جانب السموات لاجرم كان ذلك الجانب عندهم اشرف وتعلق الخاطر بالاشرف اقوى من تعلقه بالاخس فهذا هو السبب في رفع الايدي الى السما **وايضًا** انه تعالى جعل العرش قبلة لدعاينا كما جعل الكعبة قبلة لصلواتنا **وايضًا** انه تعالى جعل الملايكة وسايط في مصالح هذا العالم قال تعالى والمدبرات امرًا وقال والمقسمات امرًا واجمعوا على ان جبريل عليه السلام ملك الوحي والتنزيل والنبوة وميكايل ملك الارزاق وملك الموت ملك الوفاه وكذا القول في ساير الامور واذا كان الامر كذلك لم يبعد ان يكون الغرض من رفع الايدي الى السما رفع الايدي الى الملايكة والله اعلم **الفصل السابع اعلم** ان المشهور من قول الكرامية اطلاق لفظ الجسم على الله تعالى الا انهم يقولون لا نريد به كونه تعالى مولفا من الاجزا ومركبا من الابعاض بل نريد به كونه تعالى قايما بالنفس غنيا عن المحل وعلى هذا التقدير فانه يصير النزاع في انه تعالى جسم ام لا نزاعًا لفظيا هذا حاصل ما قيل في هذا الباب الا انا

نقول

نقول كل ما كان مختصًا بحيز وجهة ويمكن ان يشار اليه بالحس فذلك المشار اليه اما ان لا يبقى منه في من جوانبه الست شي او يبقى فان لم يبق منه في شي من جوانبه الست شي فهذا يكون كالجوهر الفرد وكالنقطة التي لا تتجزى ويكون في غاية الصغر والحقارة ولا اظن عاقلا يرضى ان يقول ان اله العالم كذلك واما ان بقي منه شي في جوانبه الست او في احد هذه الجوانب فهذا يقتضي كونه مولفا مركبا من الجزين واقصى ما في الباب ان يقول قايل ان تلك الاجزا لا تقبل التفرق والانحلال الا ان هذا لا يمنع من كونه في نفسه مركبا مولفا كما ان الفلسفي لما اعتقد في الفلك انه لا يقبل الخرق والتمزق فان ذلك لا يمنعه من اعتقاد كونه جسما طويلا عريضًا عميقا فثبت ان هولا الكرامية لما اعتقدوا فيه كونه تعالى مختصًا بالحيز والجهة ومشارا اليه بحسب الحس واعتقدوا فيه تعالى انه ليس في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد والنقطة التي لا تقبل التجزى وجب ان يكونوا قد اعتقدوا فيه تعالى كونه ممتدًا في الجوانب او في بعض الجوانب ومن قال ذلك فقد اعتقد فيه تعالى كونه مولفا مركبا وكان امتناعه عن اطلاق لفظ المولف والمركب امتناعًا عن مجرد هذا اللفظ مع كونه معتقدا لمعناه مقرا به فثبت انهم انما اطلقوا عليه لفظ الجسم لاجل انهم اعتقدوا فيه تعالى كونه طويلا عريضًا عميقا ممتدًا في الجهات فثبت ان امتناعهم عن هذا الكلام لمحض التقية والخوف والا فهم معتقدون لكونه تعالى مركبا مولفا فهذا تمام الكلام في القسم الاول من هذا الكتاب وهو القسم المشتمل على الوجوه العقلية وبالله التوفيق

القسم الثاني من هذا الكتاب في تاويل المتشابهات من الاخبار والايات والكلام فيه مرتب على

مقدمة وفصول اما المقدمة ففي بيان ان جميع فرق الاسلام مقرون بانه لابد
من التاويل في بعض ظواهر القران والاخبار اما في القران فبيانه من وجوه الاول هو انه ورد
في القران ذكر الوجه وذكر العين وذكر الجنب الواحد وذكر الايدي وذكر الساق الواحد
فلو اخذنا بالظاهر يلزمنا اثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه عيون كثيرة وله جنب واحد
وعليه ايدي كثيرة وله ساق واحد ولا نرى في الدنيا شخصا اقبح من هذه الصورة المتخيلة
ولا اعتقد ان عاقلا يرضى بان يصف ربه بهذه الصفة الثاني انه ورد في القران انه تعالى
نور السموات والارض وكل عاقل يعلم بالبديهة ان اله العالم ليس هو هذا الضوء المنبسط على الجدران
والحيطان وليس هذا هو النور الفايض من جرام الشمس والقمر والنار فلابد لكل احد ههنا من
ان يفسر قوله الله نور السموات والارض بانه منور السموات والارض او بانه هادي اهل السموات
والارض او بانه مصلح مهمات اهل السموات والارض وكل ذلك تاويل الثالث قال تعالى وانزلنا
الحديد فيه باس شديد ومعلوم ان الحديد ما نزل جرمه من السما الى الارض وقال تعالى وانزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم ان الانعام ما نزلت من السما الى الارض الرابع قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم فان كل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدرة والالهية الخامس
قوله واسجد واقترب فان هذا القرب ليس الا بالطاعة والعبودية فاما القرب بالجهة فمعلوم
بالضرورة انه لا يحصل بسبب السجود السادس قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقال
ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون السابع قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا

ولا شك

ولا شك انه لابد فيه من التاويل الثامن قال تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ولابد
فيه من التاويل التاسع قال لموسى وهرون انني معكما اسمع وارى وهذه المعية ليست
الا بالحفظ والعلم والرحمة فهذا وامثاله من الامور التي لابد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على
التاويل موجود في القران واما الاخبار فهذا النوع فيها كثير فالاول قوله عليه السلام
حكاية عن الله تعالى امرضت فلم تعدني استطعمتك فلم تطعمني استسقيتك فلم تسقني ولا
يشك عاقل في ان المراد منها التمثيل فقط والثاني قوله عليه السلام من اتاني يمشي اتيته هرولة
ولا يشك عاقل في ان المراد منه التمثيل والتصوير والثالث نقل الشيخ الغزالي عن احمد
بن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلثة من الاحاديث احدها قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله
في الارض وثانيها قوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وثالثها قوله عليه السلام
انا جليس من ذكرني والرابع حكي ان المعتزلة تمسكوا في خلق القران بما روي عنه عليه السلام
بانه قال تاتي سورة البقرة وسورة آل عمران يوم القيمة كانهما غمامتان فاجاب احمد بن حنبل
وقال يعني ثواب قاريها وهذا منه تصريح بالتاويل والخامس قال عليه السلام ان الرحم
تتعلق بحقوي الرحمن فيقول سبحانه اصل من وصلك وهذا لابد فيه من تاويل والسادس
قال عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار ولابد فيه من تاويل
والسابع قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وهذا لابد فيه من تاويل
لانا نعلم بالضرورة انه ليس في صدورنا اصبعان بينهما قلوبنا والثامن قال عليه السلام حكاية
عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا بالرحمة وايضا قال حكاية

عن الله تعالى في صفة الاولياء فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ومن المعلوم بالضرورة ان القوة الباصرة التي بها نرى الاشياء ليست هو الله سبحانه **التاسع**
قال عليه السلام حكاية عن الله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والعاقل لا يثبت لله رداء ولا ازار
العاشر قال عليه السلام لابي بن كعب يا ابا المنذر اية اية في كتاب الله اعظم فتردد فيه مرتين
ثم قال في الثالثة اية الكرسي فضرب رسول الله عليه السلام يده في صدره وقال اصبت والذي
نفسي بيده ان لها لسانا يقدس الله عند العرش ولا بد فيه من التاويل فثبت بما ذكرنا ان المصير
الى التاويل امر لا بد لكل عاقل منه وعند هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل انه تعالى منزه عن الجسمية
والجهة وجب علينا ان نذكر لهذه الالفاظ الواردة في القران والاخبار محملا صحيحا لئلا يصير
ذلك سببا للطعن فيها فهذا تمام القول في المقدمة **الفصل الاول** في اثبات الصورة
اعلم ان هذه اللفظة ما وردت في القران لكنها واردة في الاخبار **فالخبر الاول**
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله خلق ادم على صورته وروى ابن خزيمة عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم لعبده قبح الله وجهك ووجها اشبه
وجهك فان الله خلق ادم على صورته **والجواب اعلم** ان الهاء في قوله على صورته يحتمل ان
يكون عائدا الى شيء غير ادم وغير الله سبحانه ويحتمل ان يكون عائدا الى ادم ويحتمل ان يكون عائدا
الى الله فهذه طرق ثلثة **الطريق الاول** ان يكون هذا الضمير عائدا الى غير ادم والى
غير الله تعالى وعلى هذا التقدير ففي تاويل الخبر وجهان **الاول** هو ان من قال للانسان
قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك فهذا يكون شتما لادم عليه السلام فانه لما

كان صورة هذا الانسان مساوية لصورة ادم كان قوله قبح الله وجها اشبهه يكون
شتما لادم ولجميع الانبياء عليهم السلام وذلك غير جائز فلا جرم ان النبي عليه السلام نهى عن
ذلك وانما خص ادم بالذكر لانه هو الذي ابتديت خلقته وجهه على هذه الصورة
الثاني ان المراد منه ابطال قول من يقول ان ادم عليه السلام كان على صورة اخرى مثل
ما يقال انه كان عظيم الجثة طويل القامة بحيث كان راسه قريبه من السماء فالنبي صلى
الله عليه وسلم اشار الى انسان معين وقال ان الله خلق ادم على صورته اي كان شكل ادم مثل
شكل هذا الانسان من غير تفاوت البتة فازال بهذا البيان وهم من توهم ان ادم عليه السلام
كان على صورة اخرى غير هذه الصورة **الطريق الثاني** ان يكون الضمير عائدا الى
ادم عليه السلام وهذا اولى الوجوه الثلثة لان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب
وفي هذا الحديث اقرب الاشياء المذكورة هو ادم عليه السلام فكان عود الضمير اليه اولى
ثم على هذا الطريق ففي تاويل الخبر وجوه **الاول** انه تعالى لما عظم امر ادم وجعله
مسجودا للملائكة ثم انه اتى بتلك الزلة فهو تعالى لم يعاقبه بمثل ما عاقب به غيره فانه نقل
انه تعالى لما اخرج من الجنة ادم واخرج معه الحية والطاوس وغير خلقتهما مع انه لم
يغير خلقة ادم بل تركه على الخلقة الاولى اكراما له وصونا له عن عذاب المسخ فقوله
ان الله تعالى خلق ادم على صورته معناه انه خلق على هذه الصورة التي هي الان باقية
من غير وقوع التبدل فيه والفرق بين هذا الجواب وبين الذي قبله ان المقصود من
هذا بيان انه عليه السلام كان مصونا عن المسخ والجواب الاول ليس فيه الا بيان ان هذه

الصورة الموجودة الان هي التي كانت موجودة قبل من غير تعرض لبيان انه جعل مصونا
عن المسخ بسبب زلته مع ان غيره صار ممسوخا **الثاني** المراد ابطال قول الدهرية الذين
يقولون انه لا يتولد الانسان الا بواسطة النطفة ودم الطمث فقال عليه السلام ان الله خلق
ادم على صورته ابتدا من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة **الثالث** ان الانسان لا يتكون
الا في مدة طويلة وزمان مديد وبواسطة الافلاك والعناصر فقال عليه السلام ان الله خلق
ادم على صورته اي من غير هذه الوسايط والمقصود منه الرد على الفلاسفة **الرابع** المقصود
منه بيان هذه الصورة الانسانية انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده لا بتاثير القوة
المصورة والمولدة على ما يذكره الاطبا والفلاسفة ولهذا قال تعالى هو الله الخالق البارئ
المصور فهو الخالق اي هو العالم باحوال الممكنات والمحدثات والبارئ اي هو المحدث
للاجسام والذوات بعد عدمها والمصور اي هو الذي ركب تلك الذوات على صورها
المخصوصة وتركيباتها المخصوصة **الخامس** قد يذكر الصورة ويراد بها الصفة يقال
شرحت له صورة هذه الواقعة وذكرت له صورة هذه المسئلة والمراد من الصورة في كل
هذه المواضع الصفة فقوله ان الله تعالى خلق ادم على صورته اي على جملة صفاته واحواله
وذلك لان الانسان حين يحدث يكون في غاية الجهل والعجز ثم لا يزال يزداد علمه وقدرته الى اولا
ان يصل الى حد الكمال فبين النبي عليه السلام ان ادم عليه السلام خلق من اول الامر تاما كاملا في علمه
وقدرته فقوله خلق الله ادم على صورته معناه انه خلق في اول الامر على حقيقته التي كانت
حاصلة له في اخر الامر وايضا لا يبعد في ان يدخل في لفظ الصورة كونه سعيدا وشقيا

كما قال

كما قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فقوله ان الله
خلق ادم على صورته اي على جميع صفاته من كونه سعيدا وعارفا وتائبا ومقبولا من
عند الله **الطريق الثالث** ان يكون ذلك الضمير عايدا الى الله تعالى وفيه وجوه
الاول المراد من الصورة الصفة كما بيناه فيكون المعنى ان ادم عليه السلام امتاز عن ساير
الاشخاص والاجسام بكونه عالما بالمعقولات قادرا على استنباط الحرف والصناعات
وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه فصح قوله ان الله خلق
ادم على صورته بنا على هذا التاويل **فان قيل** المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة
في الالهية **قلنا** المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الامور الكثيرة
لا تقتضي المساواة في الالهية ولهذا قال تعالى ولله المثل الاعلى في السموات والارض وقال عليه
السلام تخلقوا باخلاق الله **الثاني** انه كما يصح اضافة الصفة الى الموصوف فقد يصح اضافتها
الى الخالق والموجد ويكون الغرض من هذه الاضافة الدلالة على ان هذه الصورة ممتازة
عن ساير الصور بمزيد الكمال قال تعالى هذا خلق الله وقال هذه ناقة الله وقال ان طهرا بيتي
وكان المراد من اضافة هذه الصورة الى بيان كونها ممتازة عن ساير الصور بمزيد الكرامة
والجلالة **الثالث** قال الشيخ الغزالي ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو شي
ليس بجسم ولا جسماني ولا تعلق له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله
ان الله خلق ادم على صورته اي نسبة ذات ادم الى هذا البدن كنسبة الباري تعالى الى العالم
من حيث ان كل واحد منهما غير حال في هذا الجسم وان كان موثرا فيه بالتصرف والتدبير والله اعلم

الخبر الثاني ما رواه ابن خزيمة في كتابه الذي سماه بالتوحيد باسناده عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن واعلم
ان ابن خزيمة ضعف هذه الرواية ويقول ان صحت هذه الرواية فلها تاويلان الاول
ان يكون المراد من الصورة الصفة على ما بيناه الثاني ان يكون المراد من هذه الاضافة
بيان شرف هذه الصورة كما في قوله بيت الله وناقة الله الخبر الثالث ما روى صاحب
شرح السنة في كتابه في باب خروج من يخرج من النار عن ابي هريرة في حديث طويل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال فياتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون
نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فان بيننا وبينه علامة فاذا اتانا ربنا عرفناه فياتيهم ثم
الله في الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه واعلم ان الكلام
على هذا الحديث من وجوه الاول ان تكون في بمعنى البا والتقدير فياتيهم الله بصورة غير
الصورة التي عرفوها في الدنيا والفوها وذلك بان يريهم ملكا من الملائكة ونظيره قول ابن عباس
في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اي بظلل من الغمام ثم ان تلك الصورة تقول
انا ربكم وكان ذلك اخر محنة تقع للمكلفين في الاخرة ويكون الفايدة فيه تثبيت الله تعالى المومنين
على القول الصالح وانما يقال الدنيا دار محنة والاخرة دار جزا على الاعم الاغلب وان كان يقع
في كل واحدة منهما ما يقع في الاخرى نادرا واما قوله عليه السلام انهم يقولون اذا جاء ربنا
عرفناه فيحتمل ان يكون المراد فاذا جاء احسان ربنا عرفناه وقوله فياتيهم الله في الصورة
التي يعرفونها فمعناه فياتيهم الله بالصورة التي يعرفونها من امارات الاحسان والاكرام

واما قوله

واما قوله عليه السلام فيقولون ان بيننا وبينه علامة فيحتمل ان يكون تلك العلامة كونه
تعالى في حقيقته مخالفا للجواهر والاعراض فاذا راوا تلك الحقيقة عرفوا انه هو الله تعالى
التاويل الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة والمعنى انه يظهر لهم من بطش الله
وشدة باسه ما لم يالفوه ولم يعتادوه من معاملة الله معهم ثم ياتيهم بعد ذلك انواع الرحمة
والكرامة على الوجه الذي الفوه واعتادوه الخبر الرابع ما روي عنه عليه السلام انه
قال رايت ربي في احسن صورة واعلم ان قوله في احسن صورة يحتمل ان يكون من صفات
الرائي كما يقال دخلت على الامير على احسن هيئة اي وانا كنت على احسن هيئة ويحتمل
ان يكون ذلك من صفات المرئي فان كان ذلك من صفات الرائي كان قوله على احسن صورة
عائدا الى الرسول عليه السلام ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد من الصورة نفس
الصورة ويكون المعنى ان الله تعالى زين خلقه وجمل صورته عندما راى ربه وكان ذلك سببا
لمزيد الاكرام في حق الرسول عليه السلام الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة ويكون
المعنى الاخبار عن حسن حاله عند الله وانه تعالى انعم عليه بوجوه عظيمة من الانعام
وذلك لان الرائي قد يكون بحيث يتلقاه المرئي بالاكرام والتعظيم وقد يكون بخلافه
فعرفنا الرسول صلى الله عليه وسلم ان حاله كان من القسم الاول واما ان كان ذلك عائدا
الى المرئي ففيه وجوه الاول ان يكون عليه السلام راى ربه في المنام في صورة مخصوصة
وذلك جائز لان الرويا من تصرفات الخيال ولا ينفك ذلك عن صورة متخيلة الثاني ان يكون
المراد من الصورة الصفة وذلك لانه تعالى لما خصه بمزيد الاكرام والانعام في الوقت الذي

راه صح ان يقال في العرف المعتاد اني رايته على احسن صورة كما يقال في قعت هذه الواقعه
على احسن صورة واكمل هيئه **الثالث** لعله عليه السلام لما راه اطلع على نوع من صفات
الجلال والعزة والعظمة ما كان مطلعًا عليه قبل ذلك فعبر عن تلك الصفه بالصوره
على ما شرحناه **الخبر الخامس** ما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال
رايت ربي في احسن صوره قال فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما
بين السما والارض ثم قال يا محمد قلت لبيك وسعديك فقال فيم يختصم الملا الاعلى
قلت يا رب لا ادري قال في اداء الكفارات والمشي على الاقدام الى الجماعات واسباغ الوضوء
في السبرات وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واعلم** ان قوله رايت ربي في احسن صورة
قد تقدم تاويله **واما** قوله وضع يده على كتفي ففيه وجهان **الاول** المراد منه المبالغه
في الاهتمام بحاله والاعتنا بشانه يقال فلان وضع يده على راس فلان والمراد انه اهتم
بشانه ويقال لفلان يد في هذه الصنعة اي هو كامل فيها **الثاني** ان يكون المراد من اليد منه
النعمه يقال لفلان يد بيضا ويقال ان ايادي فلان كثيرة **واما** قوله بين كتفي فان صح فالمراد
ما وصل اليه قبله من انواع اللطف والرحمة وقد روي من كتفي والمراد ما يقال انا في كنف
فلان وفي ظل انعامه **واما** قوله فوجدت بردها فيحتمل ان يكون المعنى برد النعمه وروحها
وراحتها من قولهم عيش بارد اذا كان رغدا والذي يدل على ان المراد منه كمال المعارف
قوله عليه السلام في اخر الحديث فعلمت ما بين المشرق والمغرب وما ذاك الا ان الله تعالى انار
قلبه وشرح صدره بالمعارف وفي بعض الروايات فوجدت بردانا مله وسيأتي الكلام

فيه انشا

فيه ان شا الله تعالى **الفصل الثاني في لفظ الشخص** هذا اللفظ ما ورد في القران
لكنه روي ان النبي عليه السلام قال لا شخص احب اليه الغيرة من الله وفي هذا الخبر لفظان
يجب تاويلهما **الاول** الشخص والمراد منه الذات المعينه والحقيقه المخصوصه
لان الجسم الذي له شخص وحجميه يلزمه ان يكون واحدًا فاطلق اسم الشخصيه على
الوحدة اطلاقا لاسم احد المتلازمين على الثاني **والثاني** لفظ الغيرة ومعناه الزجر
لان الغيرة حاله نفسانيه مقتضيه الزجر والمنع فكنى ههنا بالمسبب عن السبب والله اعلم
الفصل الثالث في لفظ النفس واحتجوا على اطلاق هذا اللفظ بالقران والاخبار
اما القران فقوله تعالى في حق موسى واصطنعتك لنفسي وقال حاكيا عن عيسى عليه السلام
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال في صفة اهل الثواب كتب ربكم على نفسه الرحمة
وقال في تخويف العصاة ويحذركم الله نفسه **واما** الاخبار فكثيرة **الخبر الاول**
ما روى ابن صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا مع عبدي
حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه
الخبر الثاني قوله عليه السلام سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه
وزنة عرشه **الخبر الثالث** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما قضى الله الخلق
كتب في كتابه على نفسه الرحمة فهو عنده ان رحمتي سبقت غضبي **واعلم** ان النفس جا في اللغه
على وجوه **احدها** البدن قال تعالى كل نفس ذايقة الموت ويقول القايل انت في نفسك تريد
به كيف انت في بدنك **وثانيها** الدم يقال هذا الحيوان له نفس سايله اي دم سايل ويقال

للمراة عند الولاده انها نفست تخرج الدم منها عقيب الولاده **وثالثها** الروح
قال تعالى يا ايتها النفس المطمينه ارجعي **ورابعها** العقل قال تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها وذلك لان الاحوال باسرها باقيه حاله النوم الا العقل فانه هو الذي يختلف
الحال فيه بين النوم واليقظه **وخامسها** ذات الشي وعينه قال تعالى وما يخدعون
الا انفسهم فاقتلوا انفسكم ولكن ظلموا انفسهم اذا عرفت هذا فنقول لفظ النفس في حق
الله تعالى ليس الا الذات والحقيقه فقوله واصطنعتك لنفسي كالتاكيد الدال على
مزيد المبالغه فان الانسان اذا قال حصلت هذه الدار لنفسي وعمرتها لنفسي فهم منه
مزيد المبالغه وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك المراد تعلم معلومي ولا اعلم
معلومك وكذا القول في بقيه الايات **ولها** قوله عليه السلام حكايه عن رب العزة وان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي فالمراد انه ان ذكرني بحيث لا يطلع عليه غيري على ذلك ذكرته بالحسانى
وانعامي من غير ان اطلع عليه احدا من عبيدي لان الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي
والفكر الكامن في القلب في ذلك على الاستعمال **ولها** قوله عليه السلام في الدعا سبحان الله
زنه عرشه ورضى نفسه فالمراد ما يرتضيه الله لنفسه ولذاته اى تسبيحا يليق به **ولها**
قوله كتب كتابا على نفسه فالمراد كتب كتابا واوجب العمل به والمراد من قوله على نفسه
التاكيد والمبالغه في الوجوب واللزوم فثبت ان المراد بالنفس في هذه المواضع هو
الذات وان الغرض من ذكر هذا اللفظ المبالغه والتاكيد **الفصل الرابع في لفظ الصمد**
قال الله تعالى الله الصمد وذكر بعضهم في تفسير الصمد انه الجسم الذي لا جوف له

ومنه

ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشي مصمد اى صلب ليس فيه رخاوه قال ابن
قتيبه وعلى هذا التفسير الاول مبدله من التا وقال بعضهم الصمد هو الاملس من الحجر
الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شي ولا يخرج منه شي واحتج قوم من جهال المشبهه
بهذه الايه في اثبات انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احديا في كونه جسما
مقدمه هذه الايه داله على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد
بهذا التفسير صفه للاجسام المتضاغطه وتعالى الله عن ذلك **والجواب عنه**
من وجهين الاول ان الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده والمعنى
انه المصمود اليه في الحوايج **قال الشاعر**
الا بكر الناعي بخير بني اسد ٭ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد ٭
وقال اخر علوته بحسام ثم قلت له ٭ خذها حذيف فانت السيد الصمد ٭
والدليل على صحة هذا الوجه ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الايه قالوا ما الصمد فقال
عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج قال الليث يقال صمدت صمد هذا الامر
اى قصدت قصده **الوجه الثاني** في الجواب انا سلمنا ان الصمد في اصل اللغه هو
المصمت الذي لا ينفذ فيه شي غيره ولا ينفصل عنه شي البته الا انا نقول قد دللنا
على انه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فيجب حمل هذا اللفظ على مجازه وذلك
لان الجسم الذي يكون هذا شانه يكون مبرا عن الانفعال والتاثير عن الغير وهو سبحانه واجب
الوجود لذاته وذلك يقتضي ان لا يكون تعالى قابلا للزيادة والنقصان وكان المراد

من الصمد فحقه تعالى هو هذا المعنى والله اعلم **الفصل الخامس في لفظ اللقا**
قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال فمن كان يرجوا لقا ربه وقال بل هم
بلقا ربهم كافرون **واما** الحديث فقوله عليه السلام من احب لقا الله احب الله لقاه
ومن كره لقا الله كره الله لقاه قالوا واللقا من صفات الاجسام يقال التقى الفارسان
اذا وصل احدهما الى الاخر في المكان **واعلم** انه لما ثبت بالدليل انه تعالى ليس بجسم وجب
حمل هذا اللفظ على احد وجهين **الاول** ان من لقي انسانا ادركه وابصره فكان المراد
من اللقا هو الروية اطلاقا لاسم السبب على المسبب **والثاني** ان الرجل اذا حضر عند
الملك ولقيه دخل هناك تحت حكمه وقهره دخولا لا حيلة في دفعه فكان ذلك اللقا
في العادات سببا لظهور قدرة الملك عليه على هذا الوجه فلما ظهرت قدرته وقهره
وشدة باسه في ذلك اليوم عبر عن تلك الحالة باللقا والذي يدل على صحة قولنا ان احدا
لا يقول بان الخلايق تلاقي ذواتهم ذات الله تعالى على سبيل المماسة ولما بطل حمل اللقا
على المماسة والمجاورة لم يبق الا ما ذكرنا وبالله التوفيق **الفصل السادس في لفظ النور** قال الله تعالى الله نور السموات والارض وروى ابن خزيمة في كتابه عن طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعايه اللهم لك الحمد انت
نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت قيم السموات والارض ومن فيهن **واعلم**
انه لا يصح القول بانه تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر ويدل عليه وجوه **الاول** انه تعالى
لم يقل انه نور بل قال انه نور السموات والارض ولو كان نورا في ذاته لم يكن لهذه الاضا
فايده

فايده **الثاني** لو كان المراد انه تعالى نور السموات والارض بمعنى الضو المحسوس لوجب ان
لا يكون في شي من السموات والارض ظلمة البتة لانه تعالى دايم لا يزال ولا يزول **الثالث**
لو كان تعالى نورا بمعنى الضو لوجب ان يكون ذلك الضو مغيبا عن ضو الشمس والقمر والنار
والحس دال على خلاف ذلك **الرابع** انه تعالى ازال هذه الشبهه بقوله مثل نوره فاضاف
النور الى نفسه ولو كان هو تعالى نفس النور وذاته لامتنعت هذه الاضافة لان اضافة
الشي الى نفسه ممتنعه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشا **الخامس** انه تعالى قال وجعل
الظلمات والنور فبين بهذا انه تعالى خالق الانوار **السادس** ان النور يزول بالظلمة
ولو كان تعالى عين هذا النور المحسوس لكان قابلا للعدم وذلك يقدح في كونه تعالى قديما واجب
الوجود **السابع** ان الاجسام كلها متماثله على ما سبق تقريره ثم انها بعد تساويها في الماهيه
نراها مختلفه في الضو والظلمه فوجب ان يكون الضو عرضا قايما بالاجسام والعرض يمتنع
ان يكون الها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل النور على ما ذكروه بل معناه انه تعالى هادي
اهل السموات والارض على الوجه الاحسن والتدبير الاكمل كما يقال فلان نور هذا البلد اذا
كان سببا لصلاحه وقرا بعضهم الله نور السموات والارض والله اعلم **الفصل السابع في الحجاب** قال تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون قالوا والحجاب لا يعقل الا في حق الاجسام
وتمسكوا ايضا باخبار كثيرة **الخبر الاول** ما روى صاحب شرح السنه في باب الرد على
الجهميه عن ابي موسى الاشعري قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله
لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل النهار وعمل

النهار قبل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
قال المصنف هذا حديث صحيح اخرجه الشيخان وقوله يخفض القسط ويرفعه اراد
انه يراعي العدل في اعمال عباده كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم **والخبر الثاني** ما يروى
في الكتب المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى سبعين حجابا من نور لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره **والخبر الثالث** روي في الخبر الوارد
في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة انه تعالى يرفع الحجاب فينظرون الى وجه
الله **واعلم** ان الكلام على الاية هو ان اصحابنا قالوا انه يجوز ان يقال انه تعالى محتجب
عن الخلق ولا يجوز ان يقال انه محجوب عنهم لان لفظ الاحتجاب مشعر بالقدرة والقوة
والمحجوب مشعر بالعجز والذلة يقال احتجب السلطان عن عبيده ويقال فلان محجوب عن
الدخول على السلطان وحقيقة الحجاب بالنسبة الى الله تعالى محال لانه عبارة عن الجسم
المتوسط بين جسمين اخرين بل هو محمول عندنا على ان لا يخلق الله في العين رؤية متعلقة
به وعند من ينكر الرؤية على انه تعالى يمنع اثار احسانه وفضله عن انسان **واما الخبر**
وهو قوله عليه السلام حجابه النور **فاعلم** ان كل شيء نفرض مؤثرا في شيء اخر فكل كمال يحصل للاثر
فهو مستفاد من المؤثر ولا شك ان ثبوت ذلك الكمال لذلك المؤثر اولى من ثبوته في ذلك
الاثر واقوى واكمل ولا شك ان معطي الكمالات ومفيضها باسرها هو الله سبحانه فكان
كل كمالات الممكنات بالنسبة الى كمال الله كالعدم ولا شك ان جملة الممكنات ليست الا عالم
الاجسام وعالم الارواح ولا شك ان جملة كمالات عالم الاجسام بالنسبة الى كمالات عالم

الارواح

الارواح كالعدم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وكمالات عالم العناصر بالنسبة
الى كمالات عالم الافلاك كالعدم ثم كمال حال الربع المسكون بالنسبة الى كمالات كل العناصر
كالعدم ثم كمال الشخص المعين بالنسبة الى كمالات اهل الربع المسكون كالعدم فظهر من
هذا ان كمال الانسان المعين بالنسبة الى كمال الله اقل من ان يقال انه كالعدم ولا شك ان روح
الانسان وجسده لا يطيق قبول ذلك الكمال ولا يمكنه سطوعه بل الارواح البشرية باسرها
تضمحل في ادنى مرتبة من مراتب تلك الكمالات فهذا هو المراد بقوله لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كل شيء ادركه بصره والله اعلم **الفصل الثامن في القرب** قال تعالى ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وقال عليه السلام من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا
تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة وروى الاستاذ ابو بكر بن فورك في كتاب
تاويل المتشابهات عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يدنو المؤمن من ربه يوم القيمة
حتى يضع الجبار كنفه عليه فيقرره بذنوبه فيقول له هل تعرف فيقول ربي اعرف ثلث مرات
فيقول عز ذكره اني سترتها عليك في الدنيا واني اغفرها اليوم فيعطى صحيفة حسناته واما
الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم **واعلم** ان المراد
من قربه ومن دنوه قرب رحمته ودنوها من العبد **واما** قوله فيضع الجبار كنفه عليه
فهو ايضا مستعار عن قرب الدرجة يقال انا في كنف فلان اي في انعامه فاما ما رواه
بعضهم فيضع الجبار كتفه فاتفقوا على انه تصحيف والرواة ضبطوها بالنون ثم ان صحت
تلك الرواية فهي محمولة على التقريب بالرحمة والغفران والله اعلم **الفصل التاسع في التجلي**

والنزول احتجوا بقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
وبقوله تعالى في الانعام هل ينظرون الا ان تاتيهم الملئكه او ياتي امر ربك او ياتي بعض
ايات ربك وبقوله تعالى وجاء ربك واحتجوا من الاخبار بما رواه صاحب شرح السنه
في باب احيا اخر الليل وفضله عن ابي هريره وابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اجتمع قوم يذكرون الا حفتهم الملئكه وغشيتهم الرحمه ونزلت عليهم السكينه
وذكرهم الله فيمن عنده ثم قال ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل الاخير نزل الى السماء
الدنيا فنادى فقال هل من مذنب يتوب هل من مستغفر هل من داع هل من سايل الى
الفجر ثم قال صاحب هذا الكتاب هذا حديث متفق على صحته وفي الباب ايضا عن
ابي هريره ان النبي عليه السلام قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليله الى السما الدنيا حتى
يبقى ثلث الليل الاخر يقول من يدعوني فاستجب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني
فاغفر له ثم قال هذا حديث متفق على صحته وروى ايضا عن ابي هريره عن النبي عليه
الحديث المذكور وزاد فيه ثم بسط يديه تبارك وتعالى يقول من يقرض غير عديم ولا
ظلوم وروى صاحب هذا الكتاب في باب ليله النصف من شعبان عن عروه عن عايشه
رضي الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبقيع فقال
اكنت تخافين ان يحيف الله عليك ورسوله فقلت يا رسول الله ظننت انك اتيت
بعض نسايك فقال ان الله تعالى ينزل ليله النصف من شعبان فيغفر لاكثر من عدد
شعر غنم بني كلب والبخاري ضعف هذا الحديث واعلم ان الكلام في قوله تعالى

هل ينظرون

هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فالكلام عليه من وجهين الاول انا نبين
بالدلايل القاهره على انه سبحانه منزه عن المجي والذهاب والنوع الثاني ان نذكر التاويلات
في هذه الايات اما النوع الاول فنقول الذي يدل على امتناع المجي والذهاب
على الله تعالى وجوه الاول ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجي والذهاب فانه
لا ينفك عن الحركه والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم
ان كل ما يصح عليه المجي والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا فالاله القديم يستحيل
ان يكون كذلك والثاني ان كل ما يصح عليه الانتقال والمجي من مكان الى مكان فهو
محدود ومتناهي فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار
ازيد منه او انقص فحينيذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لاجل تخصيص مخصص
وترجيح مرجح وذلك على الاله القديم محال والثالث انا لو جوزنا فيما يصح عليه
المجي والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينيذ لا يمكننا ان نحكم بنفي الهيه الشمس والقمر
والرابع انه تعالى حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه طعن في الهيه الكواكب والقمر
والشمس بقوله لا احب الافلين ولا معنى للافول الا الغيبه والحضور فمن جوز
الغيبه والحضور على الاله فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل في
ذلك حيث قال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم واما النوع الثاني وهو بيان التاويلات
المذكوره في هذه الايه فنقول فيه وجوه الاول المراد هل ينظرون الا ان تاتيهم ايات
الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات كما يقال جا الملك اذا جا جيشه

عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في الايه المتقدمه فان زللتم
من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد
ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ومن المعلوم ان بتقدير ان يصح
المجي والذهاب على الله لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد لانه عند الحضور كما يزجر
الكفار ويعاقبهم فقد يثيب المومنين ويكرمهم فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد
والوعيد فلما كان المقصود من الايه انما هو التهديد وجب ان يضمر في الايه مجي الهيبه
والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهه بالكليه وهذا تاويل حسن موافق لنظم الايه
الوجه الثاني ان يكون المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم امر الله ومدار الكلام في هذا
الباب انه تعالى اذا اضاف فعلا الى شي فان كان ظاهر تلك الاضافه ممتنعا فالواجب صرف
ذلك الظاهر الى التاويل كما قاله العلما في قوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياء
الله وقال واسال القريه والمراد اهل القريه فكذا قوله ياتيهم الله اي ياتيهم امر الله وليس فيه الا حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور فقال ضرب الامير فلانا واعطاه
والمراد انه امر بذلك والذي يوكد صحة هذا التاويل وجهان الاول ان قوله ياتيهم
الله وقوله وجا ربك اخبار عن حال القيمه ثم انه تعالى ذكر هذه الواقعه بعينها في سورة النحل
فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكه او ياتي امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه
لان كل هذه الايات لما وردت في واقعه واحده لم يبعد حمل بعضها على البعض الثاني
انه تعالى قال بعد هذه الايه وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق وهذا

يستدعي

يستدعي ان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشاره اليه وما
ذاك الا الذي اضمرناه من ان قوله ياتيهم الله اي ياتيهم امر الله فان قيل امر الله عندكم صفه
قديمه فالاتيان عليها محال قلنا الامر في اللغه له معنيان احدهما الفعل والشان
والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحده كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد فيحمل الامر
في هذه الايه على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الايات المهيبه
وهذا هو التاويل الاول الذي ذكرنا واما ان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد
النهي ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير هو ان مناديا ينادي يوم القيمه الا
ان الله يامركم بكذا وكذا ويكون اتيان الامر هو وصول ذلك النداء اليهم وقوله في ظلل
من الغمام اي مع ظلل من الغمام والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون
في زمان واحد والثاني ان المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول اصوات مقطعه مخصوصه
في تلك الغمامات داله على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعاده والشقاوه او يكون
المراد انه تعالى يخلق نقوشا منظومه في ظلل من الغمام وتكون تلك النقوش جليه ظاهره لكل
شخص ببياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتابه يعرف بها حال اهل الموقف في الوعيد والوعد
وغيرهما ويكون فايده الظلل من الغمام انه تعالى جعلها امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده
يعلمون ان الامر قد قرب وحضر الوجه الثالث في تاويل ان يكون المعنى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ذلك
العذاب الذي ياتيهم به كان ذلك اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ذلك ابلغ

في التهويل لانه حينئذ تنقسم خواطرهم وتذهب افكارهم في كل وجه ومثله قوله تعالى
فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المومنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه من حيث لم يحتسبوا وكذا قوله فاتى الله بنيانهم من
القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله
فاتى الله بنيانهم ويقال في الكلام المتعارف المشهور اذا سمع بولايه رجل قد جانا فلان بجوره
وظلمه ولا شك انه مجاز مشهور **الوجه الرابع** في التاويل ان يكون في بمعنى البا وحروف
الجر يقام بعضها مقام بعض وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكه
والمراد العذاب الذي ياتيهم في الغمام **الوجه الخامس** وهو اقوى مما سبق انا ذكرنا
في التفسير الكبير ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافه انما نزل في حق اليهود وعلى
هذا التقدير يكون قوله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات خطابا مع اليهود وحينئذ
يكون هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام حكايه عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون
دينك الا لانهم ينتظرون ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومما يدل على ان المراد ذلك انهم فعلوا
ذلك مع موسى عليه السلام فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة واذا ثبت ان هذه الايه حكايه
عن حال اليهود وعن اعتقادهم لم يمتنع اجرا الايه على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على
دين التشبيه وكانوا يجوزون المجي والذهاب على الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى
على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه السلام ومعلوم ان مذهبهم ليس بحجه
وبالجمله فالايه تدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الايه دلاله على ان اوليك

الاقوام محقون او مبطلون وعلى هذا التقدير زال الاشكال وهذا هو الجواب المعتمد
عن تمسكهم بالايه المذكوره في سوره الانعام **فان قيل** فعلى هذا التاويل كيف يتعلق
بهذه الايه قوله تعالى والى الله ترجع الامور **قلنا** انه تعالى حكى عنادهم وتوقفهم
في قبول الدين الحق على هذا الشرط الفاسد فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد لهم
فقال والى الله ترجع الامور **اما** قوله تعالى وجا ربك والملك صفا صفا فالكلام فيه ايضا
على وجهين **الاول** انه يحمل هذه الايه على باب حذف المضاف وعلى هذا الوجه ففي الايه
وجوه **احدها** وجا امر ربك بالمحاسبه والمجازاه **وثانيها** وجا قهر ربك كما يقال جانا
الملك القاهر اذا جا عسكره **وثالثها** جا ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك
اليوم فصار ذلك جاريا مجرى مجيه وظهوره **والوجه الثاني** ان لا يحمل هذه الايه
على باب حذف المضاف ثم فيه وجهان **الاول** ان يكون المراد من هذه الايه التمثيل لظهور
ايات الله وتبيين اثار قهره وسلطانه والمقصود تمثيل تلك الحاله بحال الملك اذا حضر بنفسه
فانه يظهر بمجرد حضوره من اثار الهيبه والسياسه ما لا يظهر بحضور عساكره كلها
والثاني ان الرب هو المربي فلعل ملكا عظيما هو اعظم الملايكه كان مربيا للنبي عليه السلام
فكان هو المراد من قوله وجا ربك والله اعلم **واما الحديث المشتمل على النزول الى
السما الدنيا فالكلام عليه من وجهين النوع الاول** بيان ان النزول قد
يستعمل في غير الانتقال وتقريره من وجوه **الاول** قوله تعالى وانزل لكم من الانعام
ثمانيه ازواج ونحن نعلم بالضروره ان الجمل والبقر ما نزلت من السما الى الارض على سبيل

الانتقال وقال تعالى فانزل الله سكينته على رسوله والانتقال على السكينة محال وقال تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك والقران سوا قلنا انه عبارة عن صفة قديمة او قلنا
انه عبارة عن الحروف والاصوات فان الانتقال عليه محال وقال الشافعي رحمه الله دخلت
مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت ولم يكن من هذا النزول الانتقال الثاني انه ان كان المقصود
من النزول من العرش الى سما الدنيا ان نسمع نداه فهذا المقصود حاصل وان كان المقصود مجرد
الندا سوا سمعناه او لم نسمعه فهذا ايضا لا حاجة فيه الى النزول من العرش الى سما الدنيا بل كان
يمكنه ان ينادينا وهو على العرش ومثاله ان يريد من في المشرق اسماع من في المغرب ومناداته
فيتقدم الى جهة المغرب باقدام معدودة واخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمعه البتة فههنا تكون
تلك الخطوات عملا باطلا وعبثا فاسدا ويكون كفعل المجانين فعلمنا ان ذلك غير لايق بحكمة الله
الثالث ان القوم رووا ان كل سما في مقابلة السما التي فوقها تكون كقطرة في بحر وكدرهم في مفازة
ثم كل السموات في مقابلة الكرسي كقطرة في بحر والكرسي في مقابلة العرش كذلك ثم يقولون العرش
مملو منه والكرسي موضع قدميه فاذا نزل الى سما الدنيا وهي في غاية الصغر بالنسبة الى ذلك
الجسم العظيم فاما ان يقال ان اجزا ذلك الجسم العظيم يدخل بعضه في بعض وذلك يوجب
القول بان تلك الاجزا قابلة للتفرق والتمزق ويوجب القول ايضا بتداخل الاجزا بعضها
في بعض وذلك يقتضي جواز تداخل اجزا جملة العالم في خردلة واحدة وهو محال واما ان يقال
ان تلك الاجزا فنيت عند النزول الى سما الدنيا وذلك قول بانه تعالى قابل للعدم والوجود
وذلك مما لا يقوله العاقل في صفة الاله تعالى فثبت بهذا البرهان القاهر ان القول

بالنزول

بالنزول على الوجه الذي قالوا باطل الرابع انا قد دللنا على ان العالم كرة واذا كان كذلك
وجب القطع بانه ابدا يكون الحاصل في احد نصفي الارض هو الليل وفي النصف الاخر هو النهار
فاذا وجب نزوله الى سما الدنيا في الليل وقد دللنا على ان الليل ابدا حاصل فهذا يقتضي
ان يبقى ابدا في سما الدنيا الا انه يستدير على ظهر الفلك بحسب استدارة الفلك فيجب انتقال
الليل من جانب من الارض الى جانب اخر ولو جاز ان يكون الشي المستدير مع الفلك انه الها
للعالم فلم لا يجوز ان يكون اله العالم هو الفلك ومعلوم ان ذلك لا يقوله عاقل النوع
الثالث من الكلام في هذا الحديث بيان التاويل على سبيل التفصيل وهو ان نحمل
هذا النزول على نزول رحمته على الارض في ذلك الوقت والسبب في تخصيص ذلك الوقت
بهذا الفعل وجوه الاول ان التوبة التي يوتى بها في قلب الليل الظاهر انها تكون خالية
عن شوايب الريا بسبب ان الاغيار لا يطلعون عليه فيكون اقرب الى القبول والثاني
ان الغالب على الانسان في قلب الليل الكسل والنوم وال[illegible]له فلولا الجد العظيم في طلب الدين
والرغبة الشديدة في تحصيله والا لما تحمل المشاق العبودية ولما اعرض عن اللذات الجسمانية
ومتى كان الجد والرغبة والاخلاص اتم واكمل كان الثواب اوفر والثالث ان الليل وقت الكسل
والفتور فلا جرم في الترغيب في الاشتغال في العبادة في الليل الى مزيد امر موثر في تحريك الداعي
للاشتغال بالتهجد فيحسن من الشارع ان يخص هذا الوقت بمثل هذا الكلام ليكون توفير
الدواعي على التهجد اتم فهذه الجهات الثلثة تصح ان تكون اسبابا لتخصيص الشرع هذا
الوقت بهذا التشريف ولاجلها قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون وقال والمستغفرين

بالاسحار والوجه الرابع ان يكون المعنى هو ان جمعًا من اشراف الملائكة ينزلون في ذلك الوقت
بامر ربه فاضيف ذلك الى الله تعالى لاجل انه حصل بسبب امر الله كما يقال بنى الامير دارًا
وضرب دينارا وممن ذهب الى هذا التاويل من يروي الخبر بضم الياء تحقيقا لهذا المعنى واعلم
ان تمام التقرير في تاويل هذا الخبر ان من نزل من الملوك عند انسان لاصلاح شانه والاهتمام
بامره فانه يكون مجدًّا بل يكون نزوله عنده مبالغة في اكرامه فلما كان النزول موجبًا للاكرام
او موجبًا له اطلق اسم النزول على الاكرام وهذا ايضًا هو المراد من قوله تعالى وجاء ربك والملك
صفا صفا وذلك لان الملك اذا جاء بحضر لفصل الخصومات عظم وقعه واشتدت هيبته والله اعلم

الفصل العاشر في الخروج والنزول والتجلي والظهور قال عليه السلام سترون
ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته وفي رواية لا تضارون والتاويل ان المقصود تشبيه
الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي ومعنى قوله لا تضامون اي لا ينضم بعضكم الى بعض
كما تنضمون في رؤية الهلال راس الشهر بل ترونه جهرًا من غير تكلف لطلبه كما ترون البدر
وقوله لا تضارون اي لا يلحقكم ضرر في طلب رؤيته بل ترونه من غير تكلف الطلب وما روي
تضامون مخففا فالمراد منه الضيم اي لا يلحقكم فيه ضيم وايضًا قال عليه السلام ان الله تعالى يبرز
كل يوم جمعة لاهل الجنة على كثيب من كافور فيكون في القرب على قدر تبكيرهم الى الجمعة اي مسارعتهم
الى الخيرات واعلم انه قيل هذا الخبر ضعيف وان صح فالتاويل ان اهل الجنة يرونه على
مقادير اوقات الدنيا فيما بين اعمالهم الحسنة واما بروزه لاهل الجنة فذلك تجليه لهم
وهو ان يخلق لهم رؤية متعلقة به وهم على كثيب من كافور واما قربه منهم فمعناه القرب

بالرحمة كما قال من تقرب الي شبرًا تقربت اليه ذراعًا ويقال للفاسق انه بعيد من الله وايضًا
ما روي انه عليه السلام ما منكم من احد الا سيخلو به ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه
وبينه ترجمان فيقول ماذا عملت فيما علمت والتاويل ان من اراد ان يتوجه الى مهم
فانه يخلو به فعبر به عنه وايضًا لما كان قادرًا على ان يسمع كل واحد من الخلق ما يريد اسماعه
له من كلامه بحيث لا يسمع غيره ذلك جعل ذلك كالخلوة حتى يظن كل احد انه لا يتكلم مع
غيره والله اعلم **الفصل الحادي عشر في الظواهر التي توهم كونه تعالى قابلا للتجزي
والتبعيض تعالى الله عنه علوا كبيرًا اما الذي** ورد منه في القران فقوله
تعالى في حق ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال في حق مريم عليها
السلام فنفخنا فيها من روحنا وقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام وروح منه واما
الخبر فما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال لما خلق ادم ونفخ فيه من روحه عطس
ادم فشكر الله فقال له ربه يرحمك ربك ثم قال هذه تحيتك وتحية ذريتك والتاويل
ان يقول اما اضافة الروح الى نفسه فهي اضافة التشريف واما النفخ فللتعبير بالسبب
عن المسبب وهذا مما يجب المصير اليه لامتناع ان يكون تعالى قابلا للتجزي والتبعيض

الفصل الثاني عشر في الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد
يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قالوا انه تعالى عاب هذه
الاصنام وطعن في كونها الهة بناء على عدم هذه الاعضاء لها فلو لم تكن هذه الاعضاء حاصلة
لله تعالى لتوجه هذا الطعن هناك وذلك باطل والجواب عنه ان يقال المقصود من هذه الاية

شي اخر سوى ما ذكرتم وبيانه وهو ان الكفار الذين كانوا يعبدون الاصنام كانت لهم ارجل يمشون بها وايد يبطشون بها واعين يبصرون بها واذان يسمعون بها ولا شك ان المقصود من الرجل واليد والعين والاذن هو هذه القوى المحركة والمدركة فاذا كانت هذه الاشيا حاصلة للكفار وما كانت حاصلة للاصنام وجب القطع بكونهم اشرف واعلى واكمل من تلك الاصنام فقيل لهم ما لكم تعبدون هذه الاشيا مع انكم اعلى حالا واشرف منصبا منها والله اعلم

الفصل الثالث عشر في الوجه احتجوا على اثباته لله تعالى بالايات والاخبار **اما** الايات فكثيرة **احدها** قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام قالوا ويمتنع ان يكون وجه الرب تعالى هو الرب ويدل عليه وجهان **الاول** انه تعالى اضاف الوجه الى نفسه واضافة الشي الى نفسه ممتنعة **الثاني** انه لو كان ذو الجلال صفة للرب لوجب ان يقال ذي الجلال لان صفة المجرور مجرورة **الثانية** قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه **الثالثة** قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه **الرابعة** قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه **الخامسة** قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله **السادسة** قوله تعالى في سورة الروم يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون **السابعة** قوله تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله **الثامنة** قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله **التاسعة** قوله تعالى الا ابتغا وجه ربه الاعلى **واما** الاخبار فكثيرة **الاول** روى عن خزيمة عن جابر قال لما نزل قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال عليه

السلم

السلام اعوذ بوجهك ثم قال او من تحت ارجلكم قال عليه السلام اعوذ بوجهك ثم قال او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال عليه السلام هاتان اهون وايسر **الثاني** روى عن عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق احيني ما علمت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم واسالك خشيتك في الغيب والشهادة وكلمة الحق والعدل في الغضب والرضى واسالك القصد في الفقر والغنى واسالك نعيما لا يبيد واسالك قرة عين لا تنقطع واسالك الرضا بعد القضا واسالك برد العيش بعد الموت واسالك لذة النظر الى وجهك واسالك الشوق الى لقايك في غير ضراء مضرة او فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين **الثالث** قال عليه السلام من صام يوما في سبيل الله ابتغا وجه الله تعالى بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا **الرابع** عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سالكم بوجه الله فاعطوه **الخامس** عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال مثل المجاهد في سبيل الله ابتغا وجه الله مثل القايم المصلي حتى يرجع عن جهاده **السادس** قال عبد الله قسم رسول الله عليه السلام قسما فقال رجل ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله قال فاتيت النبي عليه السلام فذكرت ذلك له فاحمر وجهه حتى وددت اني لم اخبره فقال يرحمنا الله وموسى قد اوذي باكثر من هذا فصبر **السابع** عن حذيفة عن النبي عليه السلام انه قال ان المسلم اذا دخل في صلوته اقبل الله اليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف عنه او يحدث حدثا **الثامن** عن ابي موسى الاشعري ان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى اوحى الى يحيى بن زكريا ان يقول لبني اسرائيل اذا قمتم الى الصلوة فلا تلتفتوا فان الله يقبل بوجهه الى وجه عبده

التاسع الحديث المشهور وهو انه عليه السلام قال في قوله للذين احسنوا الحسنى وزياده الزياده هي النظر الى وجه الله تعالى وقال ايضاً جنتان من فضة ابنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب ابنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى وجه ربهم في جنة عدن الا رداء الكبريا على وجهه العاشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما يكون من وجه ربها اذا كانت في قعر بيتها واعلم انه لا يمكن ان يكون الوجه المذكور في هذه الايات وهذه الاخبار هو الوجه بمعنى العضو والجارحه ويدل عليه وجوه الاول قوله كل شي هالك الا وجهه وذلك لانه لو كان الوجه هو العضو المخصوص لزم ان يفنى جميع البدن الجسد وان يفنى العين التي على الوجه ايضا وان لا يبقى الا مجرد الوجه وقد التزم بعض حمقى المشبهه ذلك وهو جهل عظيم الثاني انه قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ظاهره يقتضي وصف الوجه بالجلال والاكرام ومعلوم ان الموصوف بالجلال والاكرام هو الله سبحانه وذلك يقتضي ان يكون لفظ الوجه كنايه عن الذات الثالث قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وليس المراد من الوجه ههنا العضو المخصوص فانا ندرك بالحس ان العضو المسمى بالوجه غير موجود في جميع جوانب العالم وايضا فلو حصل ذلك العضو في جميع جوانب العالم لزم حصول الجسم الواحد دفعه واحده في امكنه كثيره وذلك لا يقوله عاقل الرابع ان قوله تعالى يريدون وجهه وقوله الا ابتغا وجه ربه الاعلى لا يمكن حمل شي على الظاهر لان وجهه تعالى على مذهب الخصم قديم ازلي والقديم الازلي لا يراد لان الشي الذي يراد معناه انه يراد حصوله ودخوله في الوجود وذلك في

حق القديم الازلي محال وايضاً فقوله كانوا يعبدون الله ما كانوا يريدون وجه الله كيف كان فانه لو كان وجهه عضوا ناعليهم فهم لا يريدونه بل انما يريدون منه كونه راضيا عنهم وذلك يدل على انه ليس المراد بالوجه في هذه الايات نفس الجارحه المخصوصه بل المراد منه شي اخر وهو كونه تعالى راضيا عنهم الخامس الخبر الذي رويناه وهو قوله عليه السلام اقرب ما تكون المراة من وجه ربها اذا كانت في قعر بيتها ومعلوم انه لو كان المراد من الوجه العضو والجارحه لم يختلف الحال في القرب والبعد بسبب كونها في بيتها او لم تكن اما اذا حملنا الوجه على الرضا استقام ذلك فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن ان يكون الوجه المذكور في هذه الايات والاخبار بمعنى العضو والجارحه اذا عرفت هذا فنقول لفظ الوجه قد يجعل كنايه عن الذات تارة وعن الوجه اخرى اما الاول فنقول في جواز حمل الوجه كنايه عن الذات وجوه الاول ان المرئي من الانسان في اكثر الاوقات ليس الا وجهه فبوجهه يتميز ذلك الانسان من غيره فالوجه كانه هو العضو الذي به يتحقق وجود ذلك الانسان وبه يعرف كونه موجودا فلما كان الامر كذلك لا جرم حسن جعل الوجه اسما لكل الذات ومما يقوي ذلك ان القوم اذا كان معهم انسان يشرح احوالهم ويقوم باصلاح امورهم سمي وجه القوم ووجيههم والسبب فيه ما ذكرناه الثاني ان المقصود من الانسان ظهور اثار عقله وحسه وفهمه وفكره ومعلوم ان معدن هذه الاحوال هو الراس ومظهر اثار هذه القوى هو الوجه فلما كان معظم المقصود من خلقة الانسان انما ظهر في الوجه لا جرم حسن اطلاق اسم الوجه على كل الذات الثالث ان الوجه المخصوص عزيز في الحسن واللطافه والتركيب العجيب والتاليف الغريب كما ان القلب

من الاحوال فانه يظهر على الوجه فلما امتاز الوجه عن ساير الاعضا بهذه الخواص لاجرم
حسن اطلاق لفظ الوجه على كل الذات **واما بيان** السبب في جواز جعل لفظ الوجه
كناية عن الرضا فهو ان الانسان اذا مال قلبه الى الشى اقبل بوجهه عليه واذا كره شيا اعرض
بوجهه عنه فلما كان اقبال الانسان بوجهه عليه من لوازم كونه مايلا اليه محبا له لاجرم
حسن جعل لفظ الوجه كناية عن الرضا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما قوله تعالى كل
شى هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك فالمراد منه الذات والمقصود من ذكر الوجه
التاكيد والمبالغة فانه يقال وجه هذا الامر هو كذا وكذا ووجه هذا الدليل هو كذا وكذا
والمراد منه نفس ذلك الشى ونفس ذلك الدليل فكذا ههنا **واما** قوله فثم وجه الله انما
نطعمكم لوجه الله الا ابتغا وجه ربه الاعلى والمراد في الكل رضا الله تعالى وهكذا القول في كل
الاحاديث والله اعلم **الفصل الرابع عشر في العين** احتجوا على ثبوته بالقران والاخبار
اما القران فقوله تعالى لنوح عليه السلام واصنع الفلك باعيننا ولموسى عليه السلام ولتصنع
على عيني ولمحمد صلوات الله عليه واصبر لحكم ربك فانك باعيننا **واما** الاخبار فروى صاحب
شرح السنة في باب الدجال عن سالم عن ابن عمر قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى
على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال فقال اني لانذركموه وما من نبي الا انذر قومه ولكني ساقول
لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه اعور وان الله ليس باعور ثم قال صاحب هذا الكتاب
هذا حديث صحيح اخرجه محمد البخاري في كتابه وروى ايضا عن عمر انه قال ذكر الدجال عند
النبي عليه السلام فقال ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه وان الدجال

اعور

اعور عين اليمين كان عينه طافية ثم قال هذا حديث اتفق الشيخان على صحته وتمسكوا ايضا
على اثبات العين لله بما روي في الدعوات احفظنا بعينك التي لا تنام وايضا يقال في العرف عين
الله عليك **واعلم** ان نصوص القران لا يمكن اجراها على ظواهرها لوجوه **الاول** ان ظاهر
قوله تعالى ولتصنع على عيني يقتضي ان يكون موسى عليه السلام مستقرا على تلك العين ملتصقا
بها مستعليا عليها وذلك لا يقوله عاقل **والثاني** ان قوله واصنع الفلك باعيننا يقتضي
ان تكون الة تلك الصنعة هي تلك الاعين **والثالث** ان اثبات الاعين في الوجه الواحد قبيح
فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل وذلك هو ان يحمل هذه الالفاظ على شدة العناية والحراسة
والوجه في حسن هذا المجاز ان من عظمت عنايته بشى وميله اليه ورغبته فيه كان كثير النظر
اليه فجعل لفظ العين التي هي الة لذلك النظر كناية عن شدة العناية **واما** هذا الخبر الذي
رويناه فمشكل لان ظاهره يقتضي انه عليه السلام اظهر الفرق بين الاله تعالى وبين الدجال بكونه
الدجال اعور وكونه تعالى ليس باعور وذلك بعيد وخبر الواحد اذا بلغ هذه الدرجة في ضعف
المعنى وجب ان نعتقد انه كان هذا الكلام مسبوقا بمقدمة لو ذكرت لزال هذا الاشكال
اليس ان راوي هذا الحديث هو ابن عمر رضي الله عنهما ثم من المشهور ان ابن عمر لما روى قوله
عليه السلام ان الميت ليعذب ببكا اهله طعنت عايشة فيه وذكرت ان هذا الكلام من
الرسول كان مسبوقا بكلام اخر واحتجت على ذلك بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
فلم لا يتمسك في هذا الخبر بقوله تعالى ليس كمثله شى ونزعم ان هذا الكلام كان مسبوقا بكلام اخر
لو حكي لزال هذا الاشكال فانه من البعيد جدا ورود مثل هذا الكلام عن الرسول الذي اصطفاه

الله تعالى لرسالته وامره ببيان شرايعه **الفصل الخامس عشر في النفس** هذه اللفظة غير
وارده في القرآن لكنه روى عن النبي عليه السلام انه قال لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن
وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن **والتاويل** انه ماخوذ من قولهم نفس
عن فلان اي فرجت عنه ونفس الله عن فلان كربه اي فرج عنه فالريح اذا كانت
طيبه فقد ازالت الكرب فلما وجدها من قبل اليمن فقد حصل المقصود وايضا
فالمقرون بالمكروه مكروه وبالمحبوب محبوب فلما وجد الرسول عليه السلام النصره من قبل
اليمن فقد وجد التنفيس عن المكروهات من ذلك الجانب فلاجرم صدق قوله اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن ولهذا قال عليه السلام الايمان يمان والحكمه يمانيه وهذا هو المراد
من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي هي مما جعل الله فيها التنفيس والله اعلم التفريج م
الفصل السادس عشر في اليد **اعلم** ان هذه اللفظه وردت في القرآن والاخبار **اما** القرآن
فقد وردت هذه اللفظه بصيغه الوحدان تاره وبصيغه التثنيه تاره وبصيغه
الجمع اخرى **اما** صيغه الوحدان فقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وحكى عن اليهود انهم
قالوا يد الله مغلوله وقال تعالى سبحان الذي بيده ملكوت كل شي **واما** التثنيه فقوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان **واما** الجمع فقوله تعالى
مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون **واما** الاخبار فكثيره **الاول** ما روى ان النبي
عليه السلام قال التقى آدم موسى فقال موسى انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملايكته
ونفخ فيك من روحه امرك بامر فعصيته فاخرجتنا من الجنه فقال آدم يا موسى اصطفاك

الله لكلامه

الله لكلامه وخط لك التوراه بيده افتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين
سنه قال فحج آدم موسى وهذا الخبر اشتمل على ان موسى اثبت اليد لله وكذلك آدم قال
بذلك **الثاني** روى ابو هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب
بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي **الثالث** روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ان الله يفتح ابواب السما في ثلث الليل الباقي فيبسط يده فيقول الا عبد يسالني
فاعطيه قال فلا يزال كذلك حتى يسطع الفجر **الرابع** روى ابو هريره عن النبي عليه السلام
انه قال ان احدكم ليتصدق بالتمره اذا كانت من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب فيجعلها
الله في يده اليمنى ثم يربيها كما يربي احدكم فلوه وفصيله حتى تصير مثل احد **الخامس الخبر**
المشهور وهو قوله عليه السلام ان الصدقه لتقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير
السادس ما تواتر النقل عن النبي عليه السلام انه كان يقول والذي نفسي بيده **السابع**
قوله عليه السلام ان الله خمر طينه آدم بيده اربعين صباحا والاحاديث في هذا الباب كثيره
واعلم ان لفظ اليد حقيقه في هذه الجارحه المخصوصه الا انه يستعمل على سبيل المجاز في
امور غيرها **فالاول** انه يستعمل لفظ اليد في القدره يقال يد السلطان فوق يد الرعيه اي
قدرته غالبه على قدرتهم والسبب في حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالصفه
المسماه بالقدره فلما كان المقصود من اليد حصول القدره اطلق اسم القدره على اليد وقد
يقال هذه البلده في يد الامير وان كان الامير مقطوع اليد ويقال الملك في يده الامر والنهي والحل
والعقد والمراد ما ذكرناه **والثاني** ان اليد قد يراد بها النعمه يقال لفلان عندي يد لا انساها

ابد الدهر والمراد منه النعمه وانما حسن هذا المجاز لان اليد آلة لاعطا النعمه فاطلق اسم
اليد على النعمه لاسم السبب على المسبب والثالث انه قد يذكر لفظ اليد صله للكلام على
سبيل التاكيد كقولهم يداك اوكتا ويقرب منه قوله تعالى بين يدى نجواهم صدقه وقوله
بين يدى رحمته فان النجوى والرحمة لا يكون لهما هذان العضوان المسميان باليدين
اذا عرفت هذه المقدمه فنقول اما قوله تعالى يد الله فوق ايديهم فالمعنى ان قدرته
غالبه على قدرة الخلق واما قوله تعالى حكايه عن اليهود انهم قالوا يد الله مغلوله فاليد
ههنا بمعنى النعمه والدليل عليه ان اليهود اما ان يقال انهم مقرون باثبات الخالق او يقال
انهم منكرون له فان اقروا به امتنع ان يقولوا ان خالق العالم فقير مغلولا مقيد فان ذلك
لا يقوله عاقل وان انكروه لم يكن للقول بكونه مغلولا فايده فثبت ان المراد انهم كانوا
يعتقدون ان نعم الله تعالى محبوسه عن الخلق ممنوعه عنهم فصارت هذه الايه
من اقوى الدلايل على ان لفظ اليد قد يراد به النعمه واما قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فالمراد منه ايضا النعمه ويدل عليه وجهان الاول انه ورد في معرض الجواب عن قول
اليهود يد الله مغلوله ولما بينا بالدليل ان قولهم يد الله مغلوله ليس معناه الغل والحبس
بل معناه احتباس نعم الله عنهم وجب ان يكون قوله بل يداه مبسوطتان عبارة عن كثرة
نعم الله وشمولها للخلق حتى يكون الجواب مطابقا للسوال والثاني ان قوله بل يداه
مبسوطتان لو حملناه على ظاهره لزم كون يديه مبسوطتين مثل يدي صاحب التسبيح
تعالى الله عنه فثبت ان المراد منه افاضة النعم واما قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما

خلقت

خلقت بيدى فنقول للعلما فيه قولان الاول ان اليدين صفتان قايمتان بذات الله تعالى
يحصل بهما التخليق على وجه التكريم والاصطفا كما في حق ادم عليه السلام واحتج القايلون
بهذا القول بوجوه الاول ان قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى مشعر بانه
تعالى انما جعل ادم مسجودا للملايكة لانه تعالى خلقه بيديه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة
لكانت علة هذه المسجوديه حاصله في كل المخلوقات فوجب حصول هذا الحكم في الكل
وحيث لم يحصل علمنا ان اليد صفه سوى القدرة الثاني ان قدرة الله تعالى واحده
واليد موصوفه بالتثنيه الثالث ان قوله تعالى لما خلقت بيدى يدل على كونه مخصوصا
بانه مخلوق والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فوجب في كل من سوى ادم ان لا يكونوا
مخلوقين باليدين ولا شك انهم مخلوقون بالقدرة وذلك يقتضي ان تكون اليد شيا سوى
القدرة والقول الثاني ان اليد ههنا هي القدرة ويدل عليه وجوه الاول ان القدرة
عبارة عن صفه التي يكون الموصوف بها متمكنا من الايجاد والتكوين ونقل الشي من العدم
الى الوجود فلما كان المسمى باليد كذلك كان ذلك المعنى نفس القدرة الثاني ان قدرة الله تعالى
صفه قديمه واجبه الوجود فيجب تعلقها بكل ما يصح ان يكون مقدورا والا لزم افتقارها
في ذلك الاختصاص المخصص لكن المصحح للمقدوريه هو الامكان فهذا يقتضي ان يكون كل
ممكن مقدورا لله تعالى ولا شك ان وجود ادم عليه السلام من الممكنات فيكون وجود ادم
من جمله متعلقات قدرة الله تعالى فلو فرضناه صفه اخرى مستقله بايجاد هذا الممكن
لزم ان يجتمع على الاثر الواحد موثران مستقلان وذلك محال الثالث ان اثبات صفه

سوى القدرة موثرة في وجود ادم مما لا دليل على ثبوتها فلم يجز اثباتها لانعقاد
الاجماع على ان اثبات صفة الله تعالى من غير الدليل لا يجوز **فاما الجواب عن الاول**
عما تمسكوا به اولا فهو انه لو كان تخليق ادم باليدين يوجب مزيد الاصطفا لكان تخليق
البهايم والانعام بالايدي يوجب رجحانها على ادم في هذا الاصطفا لقوله تعالى في صفة
تخليقها مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون ثم نقول لم لا يجوز ان يكون معنى قوله خلقت بيدي
هو بيان لكثرة عناية الله تعالى في ايجاده وتكوينه فان الانسان اذا اراد المبالغة في اصلاح بعض
المهمات وفي تكميله فقد يقول هذا الشي عملته بيدي ومن المعلوم ان التخليق مع هذا النوع
من العناية ما كان حاصلا في حق غير ادم **والجواب** عما تمسكوا به ثانيا ان التثنية لا تدل على
حصول العدد بدليل قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وقوله بين يدي رحمته **والجواب**
عما تمسكوا به ثالثا ان التخصيص بالذكر هب انه يدل على نفي الحكم عما عداه لكنا بينا ان التخليق
باليدين عبارة عن التخليق المخصوص لمزيد الكرامات والتشريفات وهذا المجموع ما كان
حاصلا في حق غير ادم عليه السلام **واما الاحاديث** فنقول اما قوله عليه السلام خلق ادم
بيده وكتب التورية بيده فذلك يدل على ان المراد منه التخصيص بمزيد الكرامة وكذا قوله كتب
بيده على نفسه ان رحمتي سبقت غضبي **واما** قوله عليه السلام ان الله يفتح ابواب السماء في ثلث
الليل الباقي فيبسط يده فالمراد افاضة النعم وايصال الرحمة والمغفرة الى المحتاجين
واما قوله عليه السلام الصدقة تقع في يدي الرحمن فالمراد منه شدة العناية بقبول تلك
الصدقات وتكثير الثواب عليها وكذا المراد بقوله خمر طينة ادم بيده **واما** قوله عليه السلام

والذي

والذي نفسي بيده فالمراد ههنا القدرة والذي يدل على ان هذه الالفاظ يجب تاويلها ان
قوله عليه السلام الصدقة تقع في يدي الرحمن ليس المراد منه اليد بمعنى العضو والجارحة
ويدل عليه وجوه **الاول** انا نشاهد ان تلك الصدقة ما وقعت الا في يد الفقير فالقول
بانها وقعت في يد اخرى هي عضو مركب من الاجزاء والابعاض انا لا نراها ولا نحس بها تشكيك
في الضروريات **الثاني** ان هذا يقتضي ان تكون يد الله ظرفا لصدقات العباد وذلك على خلاف
ظاهر قوله بل يداه مبسوطتان **الثالث** ان ذلك يقتضي ان يكون يد المعطي فوق يد معبودهم
حتى يمكنه ان يضع الصدقة في يدي الرحمن وذلك مناقض لظاهر قوله تعالى يد الله فوق
ايديهم **الرابع** ان ذلك يقتضي ان يكون هو على العرش ويده في الارض وذلك لا يقوله عاقل
فثبت انه لا بد في هذه الظواهر من التاويلات والله تعالى اعلم بالصواب **الفصل السابع عشر في اثبات
القبضة** هذه اللفظة قد وردت في القران والاخبار **اما** القران فقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيمة **واما** الاخبار فكثيرة **الخبر الاول** روى ابن خزيمة في كتابه الذي سماه
بالتوحيد عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق ادم من قبضة
قبضها من جميع الارض فجا بنو ادم على قدر الارض فجا منهم الاحمر والاسود وبين ذلك
والسهل والحزن والخبيث والطيب **والخبر الثاني** روى ابن خزيمة في كتابه عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى قبض قبضة فقال الى الجنة برحمتي وقبض قبضة وقال
الى النار ولا ابالي **والخبر الثالث** عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في القبضتين
هذه في الجنة ولا ابالي وهذه في النار ولا ابالي **واعلم** ان ظاهر الاية يقتضي ان تكون الارض

نفس القبضة فذلك محال لأن الأرض تحتوي على النجاسات فكيف يقول العاقل إنها قبضة
الله العالم لأن القرآن مملوء من كون الأرض مخلوقة وقبضة الخالق لا تكون مخلوقة ولأن
الأرض تقبل الاجتماع والافتراق والعمارة والخراب وقبضة الخالق لا تكون كذلك فإذن
لا بد من التأويل وهو أن يقال إن الأرض في قبضته لأن هذا الكلام كما يذكر ويراد به احتواء
الأنامل على الشيء فقد يراد بكون الشيء في تصرفه وفي قدرته وفي ملكه يقال هذا البلد في قبضة
السلطان والمراد ما ذكرناه وأما القبضة المذكورة في الخبر فالمراد أنه تعالى ميز من تراب الأرض
ما مقداره مقدار القبضة وهذا مجاز مشهور يقال للشيء القليل إنه قبضة وحفنة بكفه
والمراد منه أن مقداره مثل ذلك **الفصل الثامن عشر فيما تمسكوا به في إثبات اليدين لله تعالى**
احتجوا بالقرآن والأخبار **أما** القرآن فقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقوله
بل يداه مبسوطتان **وأما** الخبر فما روى ابن خزيمة في كتابه عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله بإذن الله
فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم ثم قال له يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة فقل السلام عليكم
فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ثم رجع إلى ربه عز وجل فقال هذه تحيتك وتحية
بنيك بينهم فقال الله تعالى له ويداه مقبوضتان اختر أيتهما شئت فقال اخترت يمين ربي
وكلتا يديه يمين مباركة ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته فقال أي رب ما هؤلاء قال هؤلاء
ذريتك فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه **واعلم** أن هذا الحديث طويل ومقصودنا
هذا القدر وقد عرفت أنه لا يمكن حمل لفظ اليد في حق الله تعالى على الجارحة ونزيد ههنا

وجوها

وجوها أخر **فالأول** أن ظاهر الحديث يدل على أن كلتا يديه يمين واليد بمعنى الجارحة
إذا كانت كلتاهما يمينًا كان ذلك في غاية القبح وتشويه الخلقة وتعالى الله عنه علوًا كبيرًا
والثاني أن إحدى اليدين إن كانت غير وافية بالعمل كانت ناقصة وجل إلهنا عنه وإن
كانت وافية بالعمل كانت الثانية زائدة من غير فائدة وذلك يوجب نقصانًا في الصورة
والثالث أن ظاهر الخبر الذي رويناه يدل على أنه تعالى كان يلعب مع آدم كما يلعب
الصبيان بعضهم مع بعض حين يقبضون أيديهم على الزوج والفرد والصبيان إذا
فعلوا ذلك ضربهم المعلم وأدبهم فكيف ينسب ذلك إلى رب العالمين وأحكم الحاكمين
فثبت أنه يجب حمل ذلك على المبالغة في الحفظ والحراسة وشدة العناية والله أعلم **الفصل
التاسع عشر في إثبات اليمين لله تعالى** احتجوا بالقرآن والأخبار **أما** القرآن فقوله تعالى
والسموات مطويات بيمينه وقوله لأخذنا منه باليمين **وأما** الأخبار فكثيرة **الأول**
قوله عليه السلام كلتا يديه يمين **والثاني** روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك فأين ملوك الأرض
والثالث روى صاحب شرح السنة في باب الإيمان بالقدر عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال سمعت النبي عليه السلام يقول إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه
فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون **والرابع** روى ابن خزيمة
في كتابه عن النبي عليه السلام أنه قال إن أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب ولا يقبل الله إلا طيبًا

فيجعلها في يده اليمين ثم يربيها كما يربي احدكم فلوه و فصيله حتى تصير مثل احد **واعلم**
ان اليمين عبارة عن القوة والقدرة والدليل عليه انه يسمى الجانب الايمن باليمين لانه اقوى
الجانبين وسمى الحلف باليمين لانه يقوى عزم الانسان على الفعل والترك **وقال الشاعر**
اذا ما راية رفعت لمجد ۞ تلقاها عرابة باليمين ۞ اذا عرفت هذا ظهر الوجه في قوله تعالى
والسموات مطويات بيمينه **اما** قوله تعالى لاخذنا منه باليمين فالمراد يمين الماخوذ اي
ثم اخذنا بيمين ذلك الانسان وهو كما تقول اخذت بيمين الصبي وذهبت به الى المكتب **واما**
ان كان المراد يمين الاخذ فالمراد منه القوة والقدرة واذا عرفت ذلك في الاية فاعرف مثله في
الاخبار **الفصل العشرون في الكف** هذا اللفظ غير وارد في القران لكنه مذكور في الخبر
روى ابن خزيمة في كتابه الذي سماه بالتوحيد عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال من تصدق
بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب ولا يصعد الى السما الا الطيب فيقع في كف
الرحمن فيربيه كما يربي احدكم فصيله حتى ان التمرة لتعود مثل الجبل العظيم وروى هذا
الحديث برواية اخرى عن ابي هريرة وفيه ان الرجل ليتصدق باللقمة فتربو في يد الله او قال
في كف الله حتى تكون مثل الجبل فتصدقوا **واعلم** ان هذا يدل على ان ابا هريرة كان مترددا في انه
سمع لفظ اليد ولفظ الكف ويمكن ان يقال انه سمعهما معا في محلين مختلفين وروى ابن خزيمة
في اخر هذا الباب عن ابي الحيان انه سمع ابا هريرة يذكر هذا الحديث موقوفا فثبت بطريق الضعف
الى هذا الحديث وبتقدير الصحة فهو كناية عن شدة الاهتمام بذلك الفعل وقوة العناية به
كما تقدم مثله في ساير الالفاظ والله اعلم **الفصل الحادي والعشرون في الساعد** ذكروا

وخبر

في حديث طويل ساعد الله اشد من ساعدك **واقول** ان صح هذا الحديث فهو محمول على
كمال القدرة ونظيره هو قوله هو الرزاق ذو القوة المتين **الفصل الثاني والعشرون**
في الاصابع هذه اللفظة غير مذكورة في القران لكنها مذكورة في الاخبار **فالخبر الاول**
روى مسلم بن الحجاج عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على دينك قالوا يا رسول الله امنا بك وبما جيت به فهل تخاف علينا
فقال عليه السلام القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها **والخبر الثاني** روى صاحب
شرح السنة في باب قوله ونقلب افيدتهم وابصارهم ان النبي عليه السلام قال ما من قلب
الا وهو بين اصبعين من اصابع رب العلمين اذا شا ان يقيمه اقامه واذا شا ان يزيغه ازاغه
قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك والميزان بيد
الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين الى يوم القيمة **والخبر الثالث** وقال ابن خزيمة في كتابه
عن علقمة عن عبد الله قال اتى النبي عليه السلام رجل من اهل الكتاب فقال يا ابا القسم ابلغك
ان الله عز وجل يحمل الخلايق على اصبع والسموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر
على اصبع والثرى على اصبع قال فضحك النبي عليه السلام حتى بدت نواجذه فانزل الله
تعالى وما قدروا الله حق قدره الى اخر الاية ثم ذكر ابن خزيمة هذا الحديث برواية اخرى عن
عن عبد الله وقال فضحك رسول الله تعجبا وتصديقا له **واعلم** انه ليس المراد من الاصبع
العضو الجسماني ويدل عليه وجوه **الاول** انه يلزم ان يكون لله تعالى بحسب كل قلب
اصبعين او يلزم ان يكون لله اصبعان فقط وهما حاصلان في بطن كل انسان حتى يكون

الجسم الواحد حاصلا في امكنه كثيره وذلك كله سخف وباطل والثاني انه يلزم ان يكون
اصبعاه في اجوافنا مع انه تعالى على العرش عند المجسمه وذلك ايضا محال والثالث انه
يقتضي ان لا يصح منه التصرف الا بالاصابع وهو عجز وحاجه وذلك على الله محال والتاويل
الصحيح فيه ان الشي الذي ياخذه الانسان باصابعه يكون مقدورا له وفي قدرته ومحل تصرفه
على وجه السهوله من غير ممانعه اصلا فلما كان الاصبع سببا لهذه المكنه والقدره جعل
لفظ الاصبع كنايه عن كمال القدره اذا عرفت هذه المقدمه فنقول لهذا الحديث تاويل اخر وفيه سر
لطيف وذلك لان المتصرف في البدن هو القلب والقلب لا ينفك عن الفعل وعن الترك والفعل
موقوف على حصول الداعي الى الفعل والترك موقوف على عدم حصول ذلك الداعي ولا خروج عن
هاتين الحالتين لان الخروج عن طرفي النقيض محال ثم ان حصول الداعي الى الفعل ولا حصوله
ليس من العبد والا لافتقر العبد في تحصيل ذلك الداعي الى داعي اخر ولزم التسلسل وهو
محال فعلمنا ان حصول تلك الداعيه لا بد ان تكون من الله تعالى وثبت ان القلب واقع
بين هاتين الحالتين فان حصل فيه ما يدعوه الى الفعل اقدم على الفعل وان لم يحصل فيه ذلك
بقي على الترك فحصول هاتين الحالتين في القلوب المستلزمتين للفعل والترك كالاصبعين
المؤثرين في تقليب الاشيا وتقلب القلب بسبب هذين الداعيين نسبه تقلب الشي الماخوذ
بالاصبعين من حال الى حال فكما ان الانسان يتصرف في الشي الماخوذ باصابعه بتلك الاصابع
فالحق سبحانه يتصرف في قلوب عباده بواسطه تخليق تلك الدواعي وهذه النكته هي السر
الاعظم والقانون الاشرف في مسله القضا والقدر وقد عبر الرسول عليه السلام بهذه اللفظه

الوجهين

الوجيزه والنكته اللطيفه عن هذا السر الشريف ومما يدل على ان المراد ما ذكرناه ما روينا
في الخبر انه عليه السلام كان كثيرا يقول اللهم ثبت قلبي على دينك واما الخبر الذي رواه عبد
الله عن اليهودي فالكلام عليه من وجهين الاول ان هذا كلام اليهودي فلا يكون حجه
ولعل النبي عليه السلام ضحك عند هذا الكلام استخفافا به فان الانسان العاقل اذا سمع كلاما
باطلا فقد يضحك عليه استخفافا به بقي ان يقال ان عبد الله نقل انه عليه السلام انما ضحك
من كلامه تصديقا له الا انا نقول هذا تمسك بمحض ظن لا يستند الى حجه اصلا ثم انه معارض
بما روي في هذا الخبر انه عليه السلام قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره وهذا مشعر
بانه عليه السلام كان منكرا لكلامه والوجه الثاني انه ان صح هذا الخبر فهو محمول على كونه
تعالى قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمه قدره لا يبلغ منتهاها وهم ولا يعارضها مانع
وذلك لانا بينا ان الشي الذي ياخذه الانسان باصبعه يكون قادرا على التصرف فيه على اسهل
الوجوه فكان ذكر الاصبع ههنا التعريف كمال قدره الله تعالى ونفاذ تصرفه في هذه الاجسام
العظيمه ونظيره قولهم في وصف فعل من الافعال بالسهوله واليسر هذا العمل في كفه بل على
راس اصبعه والمراد ما ذكرناه والله اعلم الفصل الثالث والعشرون في الانامل هذه اللفظه
ليست في القران ولكنها وارده في الخبر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله وضع
يده على كتفي وفي روايه اخرى وضع كفه على كتفي فوجدت برد انامله فعلمت ما كان وما يكون
والتاويل انه يقال في العرف للملك الكبير وضع يده على راس فلان والمراد صرف عنايته
اليه فقوله وضع يده على كتفي معناه صرف العنايه اليه وقوله فوجدت برد انامله معناه

وجدت اثر تلك العناية فان العرب يعبرون عن وجدان الراحة واللذة بوجدان البرد
بدليل انهم سمعوا كلاما طيبا يقولون يا بردها على كبدي واذا ارادوا الدعا قالوا سقى الله
تلك الديار والله اعلم بالصواب **الفصل الرابع والعشرون في الجنب** قال الله تعالى يا حسرتا
على ما فرطت في جنب الله **واعلم** ان المراد من الجنب ههنا الرضا والسبب في حسن هذا المجاز
ان جنب الشي انما يسمى جنبا لانه يصير ذلك الشي مجانبا الغير من ان يعمل على سبيل الاخلاص
في حق الله تعالى فهو مجانب في ذلك العمل عن الله تعالى فيصح ان يقال انه اتى بذلك العمل في جنب الله
وهذه الاستعارة مالوفة معتادة **الفصل الخامس والعشرون في الساق** احتجوا
على الساق بالقران والخبر **اما** القران فقوله تعالى يوم يكشف عن ساق **واما** الخبر فقد
روى صاحب شرح السنة في باب قوله تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم عن ابي سعيد
الخدري انه قال سمعت النبي عليه السلام يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مومن
ومومنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا ريا وسمعة فيذهب يسجد فيعود ظهره طبقا
واعلم انه لا حجة للقوم في هذه الاية وفي هذا الخبر ويدل عليه وجوه **الاول** انه
ليس في الاية ان الله يكشف عن ساق فقيل قال عن ساق ذكره بلفظ ما لم يسم فاعله **الثاني** ان
اثبات الساق الواحد للحيوان نقص وتعالى الله عنه **الثالث** ان الكشف عن الساق انما يكون
عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشي محذور وجل الاله عنه بل نقول المراد بالساق شدة
اهوال القيمة يقال قامت الحرب على ساقها اي على شدتها فقوله يوم يكشف عن ساق
اي عن شدة وقوله في الخبر يكشف ربنا عن ساقه معناه ذلك والمقصود يكشف عن شدة

القيمة

القيمة وعن اهوالها وانواع عذابها واضاف الى نفسه لانه شدة لا يقدر عليها الا الله تعالى والله اعلم
الفصل السادس والعشرون في الرجل والقدم اما الرجل فروى صاحب شرح
في اخر كتابه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنة والنار فقالت
النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة ما لي لا يدخلني الا ضعفا الناس وسقطهم
قال الله للجنة انما انت رحمتي ارحم بك من اشا من عبادي وقال للنار انما انت عذابي
اعذب بك من اشا من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلي حتى يضع
الله فيها رجله فيقول قط قط فهنالك تمتلي ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله احدا
من خلقه **واما** الجنة فان الله ينشي لها خلقا قال صاحب شرح السنة هذا حديث
متفق على صحته اخرجه الشيخان **واما** القدم فروى صاحب هذا الكتاب عن انس
بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع
رب العزة قدمه فيها فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها الى بعض ولا يزال في الجنة
فضل حتى ينشي الله خلقا فيسكنهم فضول الجنة قال صاحب شرح السنة هذا حديث
متفق على صحته اخرجه الشيخان **واعلم** ان هذه الاحاديث لا يمكن اجراوها على ظواهرها
ويدل عليه وجوه **الاول** ان الجنة والنار جمادان فكيف يتقدر فيهما المحاجة والمخاصمة
فان قالوا الله تعالى يجعلهما من الاحيا فنقول اذا حصلت هذه الحالة وعرفا ربهما امتنع حصول
هذه المحاجة لانهما يعرفان ان كل ما يفعله الاله العالم فهو عدل وصواب وعلى هذا التقدير
لا تبقى تلك المحاجة وايضا اذا علم الله تعالى انه اذا خلق الحيوة فيهما فهما يقدمان على المحاجة

ولا تنقطع تلك الحاجة الا اذا وضع قدمه في النار فكان يجب ان لا يخلق الحيوة فيهما ليلا
تحصل هذه الفتنة **والثاني** ان هذا الحديث يقتضي انه تعالى ما كان عالما بمقدار اهل الثواب
والعقاب فلا جرم خلق الجنة والنار اوسع من قدر الحاجة فلا جرم احتاج الى ان يخلق
للجنة خلقا اخر وان يضع قدمه في النار **والثالث** انه تعالى اذا كان له رجل فالظاهر انه لا يضع
ذلك الرجل في النار لانه لو وضع رجله في النار فان انطفت النار فقد زال العذاب عن اهل
النار وهو غير جايز وان بقيت النار مشتعلة لزم وقوع الاحتراق في ذلك الرجل تعالى
الله عنه علوا كبيرا وان قالوا انه يبقى الاحتراق في ابدان الكفار ويصون رجل نفسه عن الاحتراق النادم
فنقول اذا اقدر على ذلك فلم لم يقدر على ان يفني المواضع الخالية من جهنم حتى لا يصير ملجا
الى وضع القدم فيها **والرابع** ان النار انما تطلب بقوله هل من مزيد الذين يستحقون العذاب
فذلك الرجل اذا لم يكن مستحقا للعذاب لم يكن وضع ذلك الرجل جوابا عن قوله هل من مزيد
الخامس انه تعالى ان قدر على اسكات جهنم عن تلك المطالبة فلم لم يسكته وان لم يقدر
على اسكاته فهذا يوهم انه تعالى جعل رجل نفسه فداء الغير وذلك لا يفعله الا اعجز الناس
واخسهم **والسادس** ان نص القران يدل على ان جهنم تمتلي من المكلفين قال تعالى لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين وقال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
وهذا على خلاف قولهم ان جهنم انما تمتلي من رجل الله تعالى الله عنه علوا كبيرا فثبت بهذه الوجوه
ان هذه الاخبار ضعيفة جدا **ثم نقول** ان ثبت صحتها فهذه الالفاظ محتملة للتاويل
فان من سعى لازالة خصومة وتسكين فتنة صح ان يقال ان فلانا وضع رجله في هذه الواقعة

ووضع قدمه فيها ويقال في المجاز للتعارف الظاهر انك قدم مبارك فضع قدمك فيها حتى
تنصلح ويزول الشر فهذا مجاز شايع وحمل اللفظ عليه محتمل والله اعلم **ومن هذا الباب**
ما روي عنه عليه السلام قال لما قضى بين خلقه استلقى على قفاه ثم وضع احدى رجليه على الاخرى
ثم قال لا ينبغي لاحد ان يفعل مثل هذا **والتاويل** ان المباشر لعمل اذا تممه استلقى على قفاه
فعبر النبي عليه السلام عن تميم الامر بهذه العبارة وكذا القول في وضع احدى الرجلين على الاخرى
والله اعلم

الفصل السابع والعشرون في الضحك

هذا الوصف لم يرد به القران
لكنه ورد الخبر انه روى صاحب شرح السنة في باب اخر من يخرج من النار عن ابن مسعود حديثا
طويلا فخصه من اخرجه الله بفضله من النار قال فيسمع اصوات اهل الجنة فيقول اي رب
ادخلنيها فيقول الله يا ابن ادم ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها فيقول اي رب اتستهزي
مني وانت رب العالمين فضحك ابن مسعود وقال الا تسالوني مم اضحك فقالوا مم تضحك فقال
هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا مم تضحك يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين
حين قال اتستهزي مني وانت رب العالمين فيقول الله اني لا استهزي وانا على ما اشا قدير
وذكر ايضا في اول هذا الباب حديثا طويلا عن ابي هريرة الى ان قال ثم يقول رب ادخلني الجنة
فيقول الله اوليست قد زعمت انك لا تسالني غيره ويلك يا ابن ادم ما اغدرك فيقول يا رب
لا تجعلني اشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك فاذا ضحك منه اذن الله له بالدخول في الجنة
اعلم ان حقيقة الضحك على الله تعالى محال ويدل عليه وجوه **الاول** قوله تعالى وانه هو
اضحك وابكى فبين ان اللايق به ان يضحك ويبكي فاما الضحك والبكا فهما لا يليقان به

والثاني ان الضحك تشنج يحصل في جلد الوجه مع حصول الفرح في القلب وهو على الله
محال والثالث لو جاز الضحك عليه لجاز البكا عليه وقد التزمه بعض الحمقى وزعم انه
بكى على اهل طوفان نوح وهذا جهل شديد فانه تعالى هو الذي خلق ذلك الطوفان فان
كرهه فلم خلقه وان لم يكرهه فلم بكى عليه والرابع ان الضحك انما يتولد من التعجب والتعجب
حالة تحصل للانسان عند الجهل بالسبب وذلك في حق علام الغيب والشهادة محال ف
اذا ثبت هذا فنقول وجه التاويل فيه من وجوه الاول ان المصدر كما يحسن اضافته
الى المفعول فكذلك يحسن اضافته الى الفاعل فقوله ضحكت من ضحك الرب اي من الضحك
الحاصل في ذاتي بسبب ان الرب خلق ذلك الضحك والثاني ان يكون المراد انه تعالى لو كان
ممن يضحك كالملوك لكان هذا القول مضحكا له والثالث ان يحمل الضحك على حصول
الرضا والاذن وهذا نوع من الاستعارة مشهور واما حديث ابي هريرة وهو ان العبد
يقول لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله منه فيجوز ان يكون قد وقع الغلط في الاعراب
وكان الحق فيُضحِكُ الله منه اي يضحك الله الملايكة من ذلك القول والذي يدل على ان
ما ذكرناه محتمل ان ابا هريرة وابا سعيد الخدري اختلفا في قدر عطية ذلك الرجل فقال
ابو سعيد يعطيه الله ذلك المطلوب وعشرة امثاله وقال ابو هريرة يعطيه الله ذلك
ومثله معه وهذا الاختلاف بينهما في هذا الحديث مذكور في كل كتب الاحاديث فلما لم
ينضبط هذا الموضع من الخبر فجواز عدم الضبط في ذلك الاعراب اولى والله اعلم الفصل
الثامن والعشرون في الفرح عن النعمن بن بشير عن النبي عليه السلام انه قال لله افرح

بتوبة

بتوبة العبد من العبد اذا اضلت راحلته في ارض فلاة في يوم قايظ ورحله عليها زاده
ومزاده اذا اضلت راحلته ايقن بالهلاك واذا وجدها فرح بذلك فالله اشد فرحا
بتوبة عبده من هذا العبد وقال عليه السلام لا يطا الرجل المساجد للصلوة والذكر الا يتبشبش
الله اليه حين يخرج كما يتبشبش اهل الغايب بغايبهم اذا قدم عليهم والتاويل هو ان الراضي
بالشي يفرح به فسمى الرضا بالفرح وهذا هو الكلام في البشاشة ومن هذا الباب قوله عليه
السلام عجب ربكم من شاب ليست له صبوة وفي حديث اخر عجب ربكم من الكم وقنوطكم
وفي حديث اخر عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل وفي حديث اخر عجب ربكم من ثلثه
القوم اذا اصطفوا في الصلوة والقوم اذا اصطفوا في قتال المشركين ورجل يقوم الى الصلوة
في جوف الليل وقرى بل عجبتُ ويسخرون بضم التا وذلك يدل على ثبوت هذا المعنى في حق
الله تعالى واعلم ان التاويل هو التعجب حالة تحصل عند استعظام الامر فاذا عظم الله
الهلاك م فعلا اما في كثرة ثوابه او في كثرة عقابه جاز لفظ التعجب عليه والله اعلم الفصل التاسع
والعشرون في الحيا قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وروى
سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حي كريم يستحيي اذا رفع اليه يديه
ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا اعلم ان الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف
ما يعاب به ويذم به واشتقاقه من الحيوة يقال حي الرجل كما يقال نسي وخشي وسطي الفرس اذا
اعتلت هذه الاعضا جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة
ولهذا يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب

حياً اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وفيه وجهان **الاول** وهو ان القانون الكلي
في امثال هذه الصفات ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى
بذلك فهو محمول على نهاية الاغراض لا على بدايات الاغراض **مثاله** ان الحيا حالة تحصل
للانسان ولها مبدأ ونهاية **اما** البداية فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان
من خوف ان ينسب الى القبيح **واما** النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد
الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته بل المراد
هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مبدا وهو غليان دم القلب وشهوة
الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب الى المغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب
فليس المراد هو ذلك المبدا اعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام بل المراد تلك النهاية وهي
انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي **والثاني** ان الذي لا يجوز على الله تعالى من جنس هذه
الاوصاف فهل يجوز ذكرها على سبيل النفي عن الله قال بعضهم انه لا يجوز اطلاق هذه
الالفاظ على طريقة النفي بل يجب ان يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال انه لا يستحيي
ويطلق ذلك فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تاخذه
سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو وان كان في صورة النفي لكنه ليس بنفي في الحقيقة بل
المراد منه نفي صحة الاتصاف بها وكذا قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما اتخذ الله من
ولد وقوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القران اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة
بل الحق انه لا يجوز اطلاق ذلك الا مع بيان انه محال ممتنع في حق الله تعالى وقال اخرون لا باس

باطلاق

باطلاق هذا النفي لان هذه الصفات منتفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن عدمها صدقا
فوجب ان يجوز ذلك بقي ان يقال ان الاخبار عن انتفايها يقتضي صحتها عليه الا انا نقول
هذه الدلالة ممنوعة فان الاخبار عن عدم الشي لا دلالة فيه على ان ذلك الشي جايز عليه
او ممتنع عليه بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفا الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون
مبالغة في البيان في ازالة الايهام وليس يلزم من كون غيره احسن منه كونه في نفسه قبيحا
والله اعلم **الفصل الثلاثون فيما يتمسكون به في اثبات الجهة** لله تعالى تمسكوا في
ذلك بالقران والاخبار **اما** القران فمن عشرة اوجه **الاول** التمسك بالايات الستة الواردة
بلفظ الاستوا على العرش **الثاني** الايات المشتملة على لفظ الفوق كقوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده وهو الحكيم الخبير وقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وقال يخافون
ربهم من فوقهم **الثالث** الايات المشتملة على لفظ العلو كقوله وهو العلي العظيم وقوله
وهو العلي الكبير وقوله سبح اسم ربك الاعلى وقوله الا ابتغا وجه ربه الاعلى وايضا تواتر
النقل بهذا الذكر وهو قوله سبحان ربي الاعلى **الرابع** الايات المشتملة على لفظ العروج
اليه والصعود منه قال تعالى تعرج الملايكة والروح اليه وقال اليه يصعد الكلم الطيب
الخامس الايات المشتملة على لفظ الانزال والتنزيل قالوا وهي كثيرة تزيد على الماتين
في حق القران المبين والروح الامين والملايكة المقربين والتورية والانجيل **السادس** الايات
المشعرة بحرف الى مع انها لانتها الغاية **منها** قوله تعالى الى ربها ناظرة وذلك يقتضي انتها
النظر اليه وقوله ثم الى ربكم مرجعكم وقوله ثم الى الله المصير وقوله ارجعي الى ربك **السابع**

قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يصح في حق من يكون جسما في جهة
حتى يصير محجوبا بسبب شيء اخر **الثامن** الايات المشتملة على انه في السما قال تعالى ءامنتم
من في السما وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله **التاسع** الايات المشتملة على
الرفع اليه تعالى في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي وقال وما قتلوه يقينا
بل رفعه الله اليه **العاشر** الايات المشتملة على العندية كقوله ان الذين عند ربك وقوله في
عند مليك مقتدر وقوله رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وقوله فان استكبروا فالذين
عند ربك وقوله ومن عنده لا يستكبرون فهذا بيان وجوه تمسكاتهم من القران في اثبات الجهة
لله تعالى قالوا والذي يدل على انها محكمة غير متشابهة انها في غاية الكثرة وقوة الدلالة فلو كانت
من المتشابهات لتكلم فيها احد من الصحابة والتابعين وذكروا تاويلاتها فحيث لم ينقل عن احد
منهم ذلك علمنا انها محكمة لا متشابهة **واما** الاخبار فكثيرة **الخبر الاول** ما رواه ابو
داود في باب الرد على الجهمية والمعتزلة عن جبير بن محمد بن مطعم عن ابيه عن جده قال جا
اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله نهكت الانفس وجاع العيال وهلكت الاموال
فاستسق لنا ربك فانا نستشفع بالله عليك وبك على الله فقال النبي عليه السلام سبحان الله سبحان الله
فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله ان شانه اعظم من
ذلك انه لا يستشفع به على احد انه لفوق سمواته على عرشه وانه عليه لهكذا واشار وهب بيده
مثل القبة عليه واشار ابو الازهر ايضا انه ليئط به اطيط الرحل بالراكب **الخبر الثاني** روى
صاحب شرح السنة في باب سعة رحمة الله عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لما قضى الله

الخلق

الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي **الخبر الثالث** ما اخرج في الصحيح
عن عمرو بن الحكم انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان جارية لي كانت
ترعى غنما لي فجئتها ففقدت شاة فسالتها فقالت اكلها الذئب فاسفت عليها ولطمت وجهها
وعلي رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله اين الله فقالت في السما فقال من انا فقالت انت رسول الله
فقال عليه السلام اعتقها فانها مومنة قالوا وهذا يدل على التصريح من الرسول عليه السلام بان
الله في السما **واما** المعقول فقد تقدم قولهم انا نعلم بالضرورة ان كل موجودين فلا بد ان يكون
حالا في الاخر او مباينا عنه بجهة من الجهات وتقدم في الجواب عنه **واما** الوجوه المركبة
من العقل والسمع فوجهان **الاول** ان قصة المعراج تدل على ان المعبود مختص بجهة
الفوق وربما تمسكوا في هذا المقام بقوله تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
وهذا يدل على ان ذلك الدنو بالجهة ثم قال فاوحى الى عبده ما اوحى هذا يدل على ان ذلك
الدنو انما كان من الله سبحانه وهذا يدل على انه تعالى مختص بجهة الفوق **الثاني** تمسكوا بقول
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى ثم ان
موسى ما انكر عليه هذا الكلام فدل ذلك على ان الاله في السما فهذه جملة ما يتمسكون به في
هذا الباب والله اعلم **واعلم ان لنا في الجواب** عن هذه الكلمات نوعان من الجواب
النوع الاول ان نقول للكرامية انتم ساعدتمونا على ان ظواهر القران وان دلت على
اثبات الاعضا والجوارح لله تعالى فانه يجب القطع بنفيها عن الله والجزم بانه تعالى منزه عنها
وما ذلك الا لانه لما قامت الدلايل القطعية على استحالة الاعضا والجوارح على الله تعالى وجب القطع

بتنزيه الله عنها والجزم بان مراد الله تعالى من تلك الظواهر شي اخر وكذا في هذه المسله
نحن ذكرنا بالدلايل العقليه القاطعه في انه تعالى يمتنع ان يكون مختصا بالمكان والحيز
والجهة واذا كان الامر كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسكتم
بها شي اخر سوى اثبات الجهة لله تعالى وهذا الزام قاطع وكلام قوي اللهم ان يقولوا ان
تلك الدلايل العقليه التي تمسكتم بها ليست قطعيه بل هي محتمله وحينيذ يجب علينا
ان نتكلم معهم في تقرير تلك الدلايل ودفع وجوه الاحتمال عنها فثبت بهذه الطريق انا متى
بينا ان تلك الدلايل العقليه قاطعه يقينيه لم يقدر الكرامي على معارضة تلك العقليات
اليقينيه بهذه الظواهر وهذا كلام في غاية القوة وعند هذا نختار مذهب السلف
ونقول لما عرفنا بتلك القواطع العقليه انه ليس مراد الله تعالى من هذه الايات اثبات الجهة
لله تعالى فلا حاجة بنا بعد ذلك الى بيان ان مراد الله تعالى من هذه الايات ما هي وهذا
الطريق اسلم في ذوق النظر عن التشعب بعد والله ولي التوفيق **الطريق الثاني**
ان نتكلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل **اما** الذي تمسكوا **اولا** وهو الايات
السته الداله على استوا الله على العرش فنقول انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك
الاستوا هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه **الاول** ان ما قبل هذه الايه هو قوله
تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وقد بينا ان هذه الايه تدل على انه تعالى
غير مختص بشي من الاحياز والجهات **الثاني** ان ما بعد هذه الايه هو قوله له ما في
السموات وما في الارض وقد بينا ان السما هو الذي له سمو وفوقيه فكل ما كان في

جهة

جهة فوق فهو سما واذا كان كذلك فقوله له ما في السموات يقتضي ان كل ما كان حاصلا
في جهة فوق فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان هو تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه
كونه مملوكا لنفسه وهو محال فثبت ان ما قبل قوله الرحمن على العرش استوى وما بعده ينفي
كونه تعالى مختصا بشي من الاحياز والجهات واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله الرحمن
على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش **الثالث** انه ما قبل هذه الايه وما بعدها
مذكور لبيان قدرة الله وغاية عظمته في الالهيه ونفاذ التصرف لان قوله تنزيلا ممن
خلق الارض والسموات العلى لا شك ان المفهوم منه بيان كمال قدرة الله تعالى وكمال الهيته
وقوله له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى بيان ايضا لكمال ملكه
وملكه والهيته واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
بيانا لكمال الهيته ونفاذ قهره وقدرته لا ان يكون بيانا لكونه مستقرا على العرش والا لزم
ان يكون ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك غير جايز فاما اذا حملناه على كمال
استيلايه على العرش الذي هو اعظم الموجودات المحدثه كان ذلك موافقا لما قبل هذه الايه
ولما بعدها فكان هذا الوجه اولى **الرابع** ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل
منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيلزم كونه في نفسه مولفا مركبا وذلك
على الله محال **الخامس** ان الجالس على العرش اذا قدر على الحركه والانتقال كان محدثا لان ما لا ينفك
عن الحركه والسكون كان محدثا وان لم يقدر على الحركه كان كالمربوط بل كالزمن بل اسوى حالا منه
فان الزمن اذا شا الحركه في راسه وفي حدقته امكنه ذلك وهو غير ممكن في حق معبودهم

السادس انه لو حصل في العرش فان حصل في سائر الاحياز لزم كونه مخالطا للقاذورات
والنجاسات وان لم يكن كذلك كان له طرف ونهاية والزيادة والنقصان على ذلك الطرف
جائز انه فكان اختصاصه بذلك القدر لاجل مخصص وذلك على الله العالم محال
السابع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان العرش مكانا للمعبود
لكان الملائكة الذين يحملون العرش يكونون حاملين لاله العالم وذلك غير معقول لان
الخالق هو الذي يحفظ المخلوق اما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله لا يقال هذا
انما يلزم اذا كان الاله معتمدا على العرش متوكئا عليه ونحن لا نقول ذلك لانا نقول فعلى
هذا التقدير لا يكون الله مستقرا على العرش لان الاستقرار على الشيء انما يحصل اذا كان معتمدا
عليه الا ترى انا اذا وضعنا جسما على الارض قلنا انه مستقر على الارض ولا نقول الارض
مستقرة عليه وما ذاك الا لان ذلك الشيء معتمدا على الارض والارض غير معتمدة عليه
فلو لم يكن الاله معتمدا على العرش فحينئذ لا يكون مستقرا على العرش وعلى هذا التقدير
يلزمهم ترك ظاهر الاية وحينئذ تخرج الاية عن كونها حجة الثامن انه سبحانه كان ولا عرش
ولا مكان فلما خلق الخلق لم يصر محتاجا الى ما كان غنيا عنه فيستحيل ان يقال انه سبحانه
صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن وظاهر الاية يقتضي انه صار مستقرا عليه بعد
ان لم يكن كذلك لانه تعالى قال ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي التاسع ان ظاهر قوله
تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله وهو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذي في
السماء اله وفي الارض اله ينفي كونه مستقرا على العرش وليس تاويل هذه الايات لبقى الايات

التي تمسكوا

التي تمسكوا بها على ظواهرها اولى من العكس العاشر ان الدلايل العقليه القاطعة التي
قدمنا ذكرها يبطل كونه تعالى مختصا بشيء من الجهات واذا ثبت هذا ظهر انه ليس المراد
من الاستواء الاستقرار فوجب ان يكون المراد هو الاستيلا والقهر ونفاذ القدرة
وجريان احكام الالهيه وهذا مستقيم على قانون اللغه قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق ... والذي يقرر ذلك ان الله تعالى
انما انزل القران بحسب عرف اهل اللسان وعادتهم الا ترى انه تعالى قال وهو اهون عليه
وقال يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله وقال الله يستهزئ بهم والمراد
في الكل انه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والماكرين والمستهزئين فكذا ههنا المراد من
الاستواء على العرش التدبير بامر الملك والملكوت ونظيره ان القيام اصله الانتصاب
ثم يذكر بمعنى الشروع في الامر كما يقال قام بالملك فان قيل هذا التاويل غير جائز لوجوه
الاول ان الاستيلاء عبارة عن حصول الغلبه بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال
الثاني انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله
محال الثالث انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل
ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه الرابع ان
الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة
والجواب ان مرادنا من الاستيلاء القدرة التامة الخالية عن المنازع والمعارض والدافع
وعلى هذا التقدير فقد زالت هذه المطاعن باسرها واما تخصيص العرش بالذكر ففيه

وجهان الاول انه اعظم المخلوقات فخص بالذكر لهذا السبب كما انه خص بالذكر في قوله وهو
رب العرش العظيم لهذا المعنى الثاني قال الشيخ الغزالي رح في كتاب الجام العوام السبب في
هذا التخصيص هو انه تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة
العرش فانه تعالى لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثها في العرش كما لا يحدث النقاش
والكاتب صورة كلمة على البياض ما لم يحدثها في الدماغ بل لا يحدث صورة البنا في الخارج
ما لم يحدث صورته في الدماغ فبواسطة القلب والدماغ يدبر الروح امر عالمه الذي هو بدنه
فكذلك بواسطة العرش يدبر الله امر كل العالم واعلم ان الكلام مبنيه على اصول الحكماء وهو
ان تاثير الباري في العقل وتاثير العقل في تدبير العالم العلوي وتاثير العالم العلوي في العالم
السفلي وقد تكلمنا عليه في الكتب العقلية المحضة اما الذي ذكروه ثانيا وهو التمسك
بالايات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ الفوق كما ورد بمعنى الفوق في الجهة فقد
ورد بمعنى الفوق في الرتبة والقدرة قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون يد
الله فوق ايديهم والمراد بالفوق في هذه الايات الفوقية بالقهر والقدرة وقال تعالى بعوضة
فما فوقها اي ازيد منها في صفة الصغر والحقارة واذا كان لفظ الفوق محتملا للفوق في الجهة
وللفوق في الرتبة فلم حملتموه على الفوق في الجهة والذي يدل على ان المراد بلفظ الفوق ههنا
الفوق بالقدرة والملكة وجوه الاول انه تعالى قال وهو القاهر فوق عباده والفوقية والمكنة
المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والمكنة لا بمعنى الجهة بدليل ان الحارس قد يكون فوق
السلطان في الجهة ولا يقال انه فوق السلطان الثاني انه تعالى وصف نفسه بانه مع عبيده

فقال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون مع المحسنين مع الصابرين وهو معكم
اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واذا سالك عبادي عني فاني قريب ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فاذا جاز حمل المعية في هذه الايات على المعية بمعنى العلم والحفظ
والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية في الايات التي ذكرتم على الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة
الثالث ان الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة المدح لان تلك الفوقية حاصلة
للجهة والحيز لعينها وذاتها وحاصلة للمتمكن في ذلك الحيز بسبب ذلك الحيز فلو كانت الفوقية
بالجهة صفة مدح لزم ان تكون الجهة افضل واكمل من الله تعالى لا يقال يلزمكم ان نقول
القدرة افضل واكمل من الله تعالى لانا نقول القدرة صفة القادر ممتنعة الوجود بدونه
بخلاف الحيز والجهة فانه غني عن الممكن فثبت ان الكمال والفضيلة انما تحصل بسبب الفوقية
بمعنى القدرة والسلطنة فكان حمل الاية عليه اولى والله اعلم ه واما قوله في صفة الملئكة
يخافون ربهم من فوقهم فعنه جواب اخر وهو انه يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة
لقوله يخافون اي يخافون من فوقهم ربهم وذلك لانهم يخافون نزول العذاب عليهم
من جانب فوقهم والله اعلم ه واما الذي ذكروه ثالثا وهو التمسك بالايات المشتملة
على لفظ العلو فالجواب ان لفظ العلو قد يستعمل في العلو بسبب الجهة فقد يستعمل
ايضا في العلو بسبب القهر والقدرة فانه يقال السلطان اعلى حالا من غيره ويكتب في
امثلة السلاطين الديوان الاعلى ويقال لاوامرهم الامر الاعلى ويقال لمجالسهم المجلس
الاعلى والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة لا بسبب المكان والجهة وايضا قال سبحانه

لموسى لا تخف انك انت الاعلى وقال ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون وقال وكلمة
الله هي العليا وقال فرعون انا ربكم الاعلى والعلو في كل هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة
لا بمعنى القدرة في الجهة والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه وجوه **الاول** انه تعالى قال
سبح اسم ربك الاعلى فحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه والجهة شي سواه فوجب ان تكون
ذاته اعلى من الجهة وما كان اعلى من الجهة يمتنع ان يكون علوه بسبب الجهة فثبت ان علوه
لنفس ذاته لا بسبب الجهة لا يقال الجهة ليس بشي موجود حتى يدخل تحت قوله سبح اسم
ربك الاعلى لانا نقول قد بينا في باب الدلايل العقليه انها لا بد ان تكون امرا موجودا
الثاني وهو انه تعالى لو كان في جهة فوق فاما ان يكون له في جهة فوق نهايه واما ان لا يكون
له في تلك الجهة نهايه فان كان الاول لم يكن اعلى الاشيا لان الاحياز الخاليه فوقه تكون اعلى
منه لانه قادر على خلق الاجسام في جميع الاحياز فيكون قادرا على خلق عالم في تلك الاحياز
التي هي فوقه فيكون ذلك العالم على ذلك التقدير اعلى منه **واما** ان قلنا انه لا نهايه لذات
الله تعالى من جهة الفوق فنقول هذا باطل من وجهين **الاول** انه لما كان متناهيا من جهة
التحت وغير متناه من جهة الفوق كان هذا الجانب المتناهي منه مخالفا في الماهيه للجانب
الذي هو غير متناه والا لصح على كل واحد منهما ما صح على الاخر ويلزم صحة ان ينقلب غير
المتناهي متناهيا والمتناهي غير متناه وذلك يقتضي جواز الفصل والوصل على ذات الله
تعالى وهو محال **الثاني** انه اذا كان غير متناه من جانب الفوق فلا جزء الا وفوقه جزء
آخر وكل ما فوقه غيره لم يكن اعلى الموجودات فاذن ليس في تلك الاجزا شي هو اعلى الموجودات

فثبت

فثبت بما ذكرنا ان كل ما كان مختصا بالجهة فانه لا يمكن وصفه بانه اعلى الموجودات
واذا كان كذلك وجب ان يكون علوه سبحانه لا بالجهة والحيز وهو المطلوب **واما**
الذي تمسكوا به **رابعا** وهو الايات المشتمله على لفظ العروج كقوله يدبر الامر من
السما الى الارض ثم يعرج اليه وقوله سال سايل بعذاب واقع للكفرين ليس له دافع
من الله ذي المعارج تعرج الملٰيكه والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
فجوابه ان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها
يظهرون وليس في هذه الايات بيان ان تلك المعارج معارج لاي شي فسقطت حجتهم
في هذا الباب بل يجوز ان تكون تلك المعارج معارج لنعم الله تعالى او معارج للملٰيكه
او معارج لاهل الثواب **واما** قوله تعرج الملٰيكه والروح اليه فنقول ليس المراد
من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد انتها الامور الى مراده ونظيره قوله اليه
يرجع الامر كله او المراد انتها اهل الثواب الى منازل العز والكرامه كقول ابرهيم عليه السلام
اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشاره الى دار الثواب اعلى الامكنه وارفعها بالنسبه الى اكثر
المخلوقات والله اعلم **واما** الذي تمسكوا به **خامسا** وهو لفظ الانزال والتنزيل
فجوابه ان مذهب الخصم ان القران حروف واصوات فيكون الانتقال عليها محالا فكان
اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به وايضا فقد يضاف
الفعل الى الامر به كما يضاف الى المباشر الا ترى انه تعالى اضاف قبض الارواح الى نفسه
فقال الله يتوفى الانفس ثم اضافه الى ملك الموت فقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي

وكل بكم ثم اضافه الى الملايكه فقال حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا وايضا قال
ورسلنا لديهم يكتبون ثم قال وانا له كاتبون وايضا قال يوذون الله اى اولياه وقال
فلما اسفونا اى اغضبوا اوليانا وقال يخادعون الله اى رسوله والمومنين **واما** الذى
تمسكوا به **سادسا** وهو التمسك بصيغة الى فى حق الله تعالى كقوله الى ربها ناظره
فجوابه ان النظر الى الشى يوجب رويته فجاز ان يكون المراد من النظر هو الرويه على
سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وايضا حكى الله تعالى عن الخليل انه قال انى ذاهب الى
ربى وليس المراد منه القرب بالجهه فكذا ههنا **واما** الذى تمسكوا به **سابعا** وهو قوله
اامنتم من فى السما **فجوابه** انه لا يمكن اجرا هذه الايه على ظاهرها ويدل عليه وجهان
الاول انه تعالى فى العرش لا فى السما عند الخصم **الثاني** قوله تعالى وهو الذى فى السما
اله وفى الارض اله وهذا يقتضى ان يكون المراد من كونه فى السما ومن كونه فى الارض بمعنى
واحد لكن كونه فى الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه فى السما يجب ان لا يكون بمعنى
الاستقرار **سلمنا** انه يمكن اجرا هذه الايه على ظاهرها لكنا نقول بموجبه فلم لا يجوز
ان يكون المراد اامنتم الملايكه الذين هم فى السما لانه ليس ما يدل على ان الذى فى السما
هو الاله او الملايكه ولا شك ان الملايكه اعدا الكفار والفساق **سلمنا** ان المراد هو الله سبحانه
لكن لم لا يجوز ان يكون المراد اامنتم من فى السما سلطانه وملكه وخص السما بالذكر لانه
اعظم من الارض تفخيما للشان **واما** الوجه الذى تمسكوا به **ثامنا** وهو لفظ الحجاب
فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرويه وذلك لان الحجاب يقتضى المنع

من الرويه

من الرويه فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرويه مجازا من باب اطلاق اسم السبب
على المسبب **واما الوجه** الذى تمسكوا به **تاسعا** وهو الايات المشتملة على الرفع كقوله
تعالى بل رفعه الله اليه وقوله والعمل الصالح يرفعه **فجوابه** ان الله تعالى لما رفعه الى
موضع الكرامه وهو مكان لا خرص على سبيل المجاز ان يقال ان الله رفعه اليه كما ان الملك اذا
عظم منصب انسان حسن ان يقال انه رفعه من تلك الدرجة الى درجه عالية وانه قربه من نفسه
وعليه قوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون **واما** الوجه الذى تمسكوا به
عاشرا وهو الايات المشتملة على لفظ العنديه **فجوابه** لم لا يجوز ان يكون المراد
بالعنديه العنديه بالشرف والدليل عليه قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة انا عند
المنكسرة قلوبهم لاجلى وقوله انا عند ظن عبدى بى بل هذا اقوى لان النصوص التى ذكرها
تدل على ان الملايكه عند الله وهذه النصوص تدل على ان الله عند العبد وايضا قال تعالى
وان له عندنا لزلفى وليس المراد بهذه العنديه العنديه بالجهة فكذا ههنا وهذا هو الاشاره
الى الجواب عن الوجوه التى تمسكوا بها من القران فى اثبات الجهة لله وبالله التوفيق
واما الاخبار التى تمسكوا بها فنقول **اما الخبر الاول فاعلم** انه من الناس من روى
هذا الخبر على وجه اخر فقال انه عليه السلام قال وان عرشه على سمواته لهكذا وقال باصابعه
مثل القبه فان حملنا الروايه على هذا الوجه فلا اشكال البته **واما** ان اخذنا بتلك الروايه
فقال الشيخ ابو سليمن الخطابى ان الكيفيه عن الله وعن صفاته منفيه والمقصود من هذا الكلام
التقريب والتفهيم وشرح عظمة الله تعالى من حيث يدركه فهم السايل وقوله انه ليئط به

معناه انه يعجز عن حمله لعظمته حتى يئط به اذا كان معلوما ان اطيط الرحل بالراكب
انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله فهو عليه السلام قرب بهذا النوع من التمثيل
عنده معنى عظمة الله وارتفاع عرشه ليعلم المخاطب انه سبحانه اجل واعلى من ان يجعل شفيعا
الى احد من خلقه **واقول** ان ظاهر هذا الحديث يدل على كونه تعالى متناهيا والا لما شبه
بالقبه ويدل على كونه معتمدا على عرشه محتاجا اليه والا لما حصل الاطيط وكل ذلك
منافي الالهيه فعلمنا انه لا بد فيه من حمل اللفظ على غير ظاهره **واما الخبر الثاني** وهو قوله
عم السلام لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش **فالجواب** عنه ما تقدم في لفظ
العنديه في القران **واما الخبر الثالث فجوابه** ان لفظ اين كما يجعل سوالا عن المكان فقد
يجعل سوالا عن المنزله والدرجه يقال اين فلان من فلان فلعل السوال كان عن المنزله واشارتها
الى السما كانت اشاره الى اعلى المنازل كما يقال فلان في السما اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها
بتلك الاشاره عم السلام لقصور عقلها وقلة فهمها وهذا الجواب يصح ان يكون جوابا عن
تمسكهم بالخبر الثاني وهو لفظ العند فان لفظ العند قد يذكر لبيان المنزله والدرجه **ومن
هذا الباب ايضا** ان رجلا قال للنبي عم السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق السما فقال عم السلام
في عما لا تحته ما ولا فوقه هوا وهذا مروي على وجهين **احدهما** بالمد وهو السحاب الرقيق
والثاني بالقصر فاذا روي مقصورا كان المعنى انه تعالى كان وحده ولم يكن معه غيره فشبه
العدم بالعمى فكانه قال لم يكن شي سواه ولا فوق ولا تحت ولا هوا ولا سما واذا قيل كان في عما
فالمعنى انه تعالى كان فيه بمعنى القدره والتدبير والروايه الاولى اولى لنا ان عمران بن الحصين

قال يرسول الله

قال يرسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر فقال كان الله ولم يكن معه شي وهذا يدل
على ان روايه العما بالقصر اولى من المد والله اعلم **ومن هذا الباب ايضا** ما روى انس بن
مالك قال كان جبريل عند النبي عم السلام فاتاه ملك فقال اين تركت ربنا فقال في سبع
ارضين فجاء اخر فقال اين تركت ربنا فقال في سبع سموات فجاء اخر فسأله عنه فقال
في المشرق واخر قال في المغرب **والتاويل** انه على وفق قوله تعالى وهو الذي في السما اله وفي
الارض اله وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله
اي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدبير والالهيه **واما** قصة المعراج فالمقصود
ان يريه تعالى انواع مخلوقاته في العالم العلوي والعالم السفلي ليكون مشاهدته للدلايل
اكثر فيصير يقينه اقوى واكمل كما في حق الخليل عليه السلام **واما** قوله تعالى ثم دنا فتدلى
ففيه وجوه **الاول** ان هذا الدنو دنو المنزله والكرامه كقوله تعالى واسجد واقترب
وقال عم السلام حكايه عن الله من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا **الثاني** ثم دنا فتدلى
اي جبريل دنا من محمد عم السلام والدليل عليه قوله سبحانه في ايه اخرى ولقد راه بالافق
المبين ثم لما دنا جبريل من محمد عليه السلام حصل الوحي من الله اليه فلهذا قال فاوحى الى عبده
ما اوحى **واما الجواب** عن التمسك بقول فرعون يا هامان ابن لي صرحا فهو ان هذا كلام
فرعون وهو معارض بان موسى عم السلام لم يقل الرب في السما بل قال انه رب السما ثم ان
فرعون لحمقه قد ظن ان الاله مستقر في السما فهذا هو الجواب عن هذه الشبهه **الفصل
الحادي والثلثون** في كلام كلي في اخبار الاحاد **واما** التمسك بخبر الواحد فمعرفة

الله تعالى غير جايز بدليل على وجوه **الاول** انه اخبار الاحاد مظنونه فلم يجز التمسك بها
في معرفة ذات الله تعالى وصفاته **انما قلنا** انها مظنونه وذلك لانا اجمعنا على ان الرواه
ليسوا معصومين وكيف والروافض لما اثبتوا عصمة علي رضي الله عنه وحده فهولاء
المحدثون كفروهم فلما كان القول بعصمة علي رضي الله عنه اوجب عليهم تكفير القايلين بعصمة
علي فكيف يمكنهم اثبات عصمة هولاء الرواه واذا لم يكونوا معصومين كان الخطا عليهم
جايزا والكذب عليهم جايزا فحينيذ لا يكون صدقهم معلوما بل مظنونا فثبت ان خبر الواحد
مظنون فوجب ان لا يجوز التمسك به لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا ولقوله
في صفه الكفار ان يتبعون الا الظن ولقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون ترك العمل بهذه العمومات في فروع الشريعه لان المطلوب فيها
الظن فوجب ان تبقى في مسايل الاصول على هذا الاصل **والعجب** من الحشويه انهم يقولون
الاشتغال بتاويل الايات المتشابهه غير جايز لان تعيين ذلك التاويل مظنون والقول
في القران بالظن لا يجوز ثم انهم يتكلمون في ذات الله تعالى وفي صفاته باخبار الاحاد مع انها
في غاية البعد عن القطع واليقين فاذا لم يجوزوا تفسير الفاظ القران بالطريق المظنون
فبان يمتنعوا عن الكلام في ذات الله وصفاته بمجرد الروايات الضعيفه اولى **الثاني** ان اجل
طبقات الرواه قدرا واعلاهم منصبا الصحابه ثم انا نعلم ان روايتهم لا تفيد القطع واليقين
والدليل عليه ان هولاء المحدثين رووا عنهم ان كل واحد منهم طعن في الاخر ونسبه الى ما
لا ينبغي اليس من المشهور ان عمر طعن في خالد بن الوليد وان ابن مسعود وابا ذر كانا يبالغان

في الطعن

في الطعن في عثمن ونقل عن عايشه انها بالغت في الطعن في عثمن اليس عمر قال في عثمن انه كلف
باقاربه وقال في طلحة والزبير اشيا اخرى تجري هذا المجرى اليس ان عليا سمع ابا هريره
يوما انه كان يقول اخبرني خليلي ابو القسم فقال له علي متى كان خليلا لك اليس ان عمر
نهى ابا هريره عن كثره الروايات اليس ان ابن عباس طعن في خبر ابي سعيد في الصرف وطعن
في خبر ابي هريره في غسل اليدين وقال كيف نصنع بمهراسنا اليس ان ابا هريره لما روى من
اصبح جنبا فلا صوم له طعنوا فيه اليس ان عمر لما روى ان الميت ليعذب ببكا اهله طعنت
عايشه فيه واستدلت بقوله تعالى ولا تزر وازره وزر اخرى اليس انهم طعنوا في خبر
فاطمه بنت قيس وقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنه نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام
كذبت اليس ان عمر طالب ابا موسى الاشعري في خبر الاستيذان بالشاهد وغلظ الامر فيه
عليه اليس ان عليا كان يستحلف الرواه اليس ان عليا قال لعمر في بعض الوقايع ان قاربوك
فقد غشوك **واعلم** انك اذا طالعت كتب الاحاديث وجدت من هذا الباب
ما لا يعد ولا يحصى اذا ثبت هذا فنقول الطاعن ان صدق فقد توجه الطعن في المطعون
وان كذب فقد توجه على الطاعن وكيف كان فالطعن لازم الا انا اذا قلنا ان الله اثنى على
الصحابه في القران على سبيل العموم وذلك يفيد ظن الصدق فلهذا الترجيح قبلنا رواياتهم
في فروع الشريعه **واما** الكلام في ذات الله تعالى وفي صفاته فكيف يمكن بناوه على هذه الروايات الضعيفه
الثالث وهو انه قد اشتهر فيما بين الامه ان جماعه من الملاحده وضعوا اخبارا منكره
واحتالوا في ترويجها على المحدثين والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها واي منكر

فوق وصف الله تعالى بما يقدح في الالهية ويبطل الربوبية فوجب القطع في امثال
هذه الاخبار بانها موضوعة **واما** البخاري ومسلم رحمهما الله فهما ما كانا عالمين بالغيوب
بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما فاما اعتقاد انهما علما جميع الاحوال الواقعة
من زمان رسول الله عليه السلام الى زمانهما فذلك لا يقوله عاقل فغايته ما في الباب انا نحسن
الظن بهما وبالذين رويا عنهم الا انا شاهدنا خبرا مشتملا على منكر لا يمكن اسناده الى الرسول
عليه السلام قطعنا بانه من اوضاع الملاحدة ومن ترويجاتهم على اولئك المحدثين
الرابع ان هولاء المحدثين يخرجون الرواة باقل القليل فيقولون انه كان مايلا الى
حب علي رضي الله عنه فكان رافضيا فلا يقبل روايته وكان معبد الجهني قايلا بالقدر
فلا تقبل روايته فما كان فيهم عاقل يقول انه وصف الله بما يبطل الهيته وربوبيته
فلا يقبل روايته ان هذا من العجايب **الخامس** ان الرواة الذين سمعوا هذه الاخبار
من الرسول عليه السلام انهم ما كتبوها عن لفظ الرسول عليه السلام بل سمعوا اشيا
في مجلس ثم انهم رووا تلك الاشيا بعد عشرين سنة او اكثر ومن سمع شيا في مجلس
مرة واحدة ثم رواه بعد العشرين والثلثين لا يمكنه رواية تلك الالفاظ باعيانها
وهذا كالمعلوم بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان القطع حاصلا بان شيا من هذه
الالفاظ ليس من الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم بل ليس ذلك الا لفظ الراوي وكيف
نقطع بان هذا الراوي ما نسي شيا مما جرى في ذلك المجلس فان من سمع كلاما في مجلس
واحد ثم انه ما كتبه وكرر عليه كل يوم بل يذكره بعد عشرين سنة او ثلثين سنة

فالظاهر

فالظاهر انه نسي منه شيا كثيرا او يتشوش عليه نظم الكلام وترتيبه وتركيبه ومع هذا
الاحتمال فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله تعالى وصفاته **واعلم** ان هذا الباب
كثير الكلام الا ان القدر الذي اوردناه كاف في بيان انه لا يجوز التمسك في اصول الدين
باخبار الاحاد والله اعلم **الفصل الثاني والثلثون في البراهين العقلية**
اذا صارت معارضة بالظواهر النقلية كيف يكون الحال فيها **اعلم** ان الدلايل القاطعة
العقلية اذا قامت على ثبوت شي ثم وجدت ادلة نقلية تشعر ظاهرها بخلاف ذلك فههنا
لا يخلو الحال من احد امور اربعة **اما** ان نصدق بمقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق
النقيضين وهو محال **واما** ان نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال **واما**
ان نصدق الظواهر النقلية ونكذب القواطع العقلية وذلك باطل لانه لا يمكننا
ان نعرف صحة الظواهر النقلية الا اذا عرفنا بالدلايل العقلية اثبات الصانع وصفاته
وكيفية دلالة المعجز على صدق الرسول وظهور المعجزات على محمد عليه السلام ولو جوزنا
القدح في الدلايل العقلية القاطعة صار العقل متهما غير مقبول القول ولو كان كذلك لخرج
ان يكون مقبول القول في هذه الاصول واذا لم يثبت هذه الاصول خرجت الدلايل النقلية
عن كونها مفيدة فثبت ان القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي الى القدح في العقل والنقل
معا وانه باطل ولما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق الا ان نقطع بمقتضى الدلايل العقلية القاطعة
ونقطع بان هذه الدلايل النقلية اما ان يقال انها غير صحيحة او ان كانت صحيحة الا ان المراد
منها غير ظواهرها ثم ان جوزنا التاويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التاويلات

على التفصيل وان لم يجوزوا التاويل فوضنا العلم بها الى الله تعالى فهذا هو القانون الكلي
للرجوع اليه في جميع المتشابهات ٥ القسم الثالث من هذا الكتاب
في تقرير مذهب السلف وفيه فصول الفصل الاول في انه هل
يجوز ان يحصل في كتاب الله ما لا سبيل لنا الى العلم به اعلم ان كثيرا من الفقهاء والمحدثين
والصوفية يجوزون ذلك والمتكلمون ينكرونه واحتجوا عليه بالايات والاخبار والمعقول
اما الايات فثلثين احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
امر الناس بالتدبر في القران ولو كان القران غير مفهوم فكيف يامرنا بالتدبر فيه والثاني
قوله تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف
يامرنا بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق والثالث
قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
بلسان عربي مبين ولو لم يكن مفهوما فكيف يمكن ان يكون الرسول عليه السلام منذرا به
وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب القطع
بكونه معلوما والرابع قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه
لا يمكن الا بعد الاحاطة بمعناه والخامس قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء والسادس قوله تعالى حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور
وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم والثامن قوله
تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ولا يكون مبينا الا ويكون معلوما والتاسع

قوله تعالى

قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى فكيف يكون
الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم والعاشر قوله تعالى هذا بلاغ للناس
ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به وهو غير معلوم وقال في اخر الاية
وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما والحادي عشر قوله تعالى قد جاءكم
برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم
والثاني عشر قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فانه له
معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه تارة والاعراض عنه مع انه غير معلوم والثالث عشر
قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم للبشر
والرابع عشر قوله تعالى امن الرسول الى قوله وقالوا سمعنا واطعنا والطاعة لا يمكن الا بعد
العلم فوجب كون القران مفهوما واما الاخبار فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم
به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام انه قال عليكم بكتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله
هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع
منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل
ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم واما المعقول فمن وجوه
الاول انه لو ورد في القران شيء لا سبيل لنا الى العلم به لكانت المخاطبة به يجري مجرى مخاطبة

العربى بالزنجيه وهو غير جايز الثانى المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكان عبثا الثالث ان التحدى وقع بالقران وما لم يكن معلوما لم يجز التحدى به فهذا
مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فمن وجهين
الاول قوله فى صفة المتشابهات وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لازم وسياتى دليله
والثانى الحروف المقطعه المذكوره فى اوايل السور واما الخبر فقوله عليه السلام ان من العلم
كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلما بالله فاذا نطقوا به انكر اهل الغرة بالله تعالى واما المعقول
فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجمله بعقولنا كالصلوة
والزكوة والصوم فان الصلوة تواضع وتضرع للخالق والزكوة احسان الى المحتاجين
والصوم قهر للنفس ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف
بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة ثم اتفق المحققون على انه
كما يحسن من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن بالنوع الثانى لان الطاعه
فى النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله
من وجه المصلحه فيه اما الطاعه فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية
التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحه البته لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم
فاذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك فى الاقوال وهو ان الذى انزله
الله علينا وامرنا بتعظيمه وقراته ينقسم الى قسمين منه ما يعرف معناه ونحيط بفحواه
ومنه ما لا نعرف معناه البته ويكون المقصود من انزاله والتكليف بقراته وتعظيمه

ظهور

ظهور كمال العبودية والانقياد لاوامر الله تعالى بل ههنا فايده اخرى وهى ان الانسان اذا وقف
على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع جزمه بان المتكلم
بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشغال
السر بذكر الله والتفكر فى كلامه فلا يبعد ان يقال ان فى بقا العبد ملتفت الذهن مشتغل
الخاطر بذلك ابدا مصلحه عظيمه له فيتعبد الله بذلك تحصيلا لهذه المصلحه فهذا ما
عندى فى كلام الفريقين فى هذا الباب وبالله التوفيق الفصل الثانى فى وصف
القران بانه محكم ومتشابه اعلم ان كتاب الله تعالى دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته
متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما الذى يدل على انه بكليته محكم فهو قوله
تعالى الر كتاب احكمت اياته والر تلك ايات الكتاب الحكيم فذكر فى هاتين الايتين ان جميعه محكم
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه حقا فى الفاظه حقا فى معانيه وكل كلام سوى القران فان
القران افضل منه فى لفظه ومعناه وان احدا من الخلق لا يقدر على الاتيان بكلام يساوى القران
فى لفظه وفى معناه والعرب تقول فى البنا الوثيق والعقد الوثيق الذى لا يمكن حله انه محكم
فهذا معنى وصف كل القران بانه محكم واما الذى يدل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى
كتابا متشابها والمعنى انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن والفصاحه ويصدق بعضه بعضا
واليه الاشاره بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى لكان
بعضه وارد على نقيض الاخر ولتفاوت نسق الكلام فى الجزاله والفصاحه واما الذى يدل
على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات

محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ولابد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل
اللغه ثم من تفسيرها في عرف الشريعه **اما** المحكم فالعرب تقول حكمت واحكمت وحكمت
بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمه اللجام هي التي تمنع الفرس
عن الاضطراب وفي حديث النخعي حكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول
جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمه
حكمه لانها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي **واما** المتشابه فهو ان يكون احد الشيين مشا
بها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في صفة ثمار الجنه
واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تشابهت قلوبهم **ومنه**
اشتبه الامر اذا لم تفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبهات وقال عليه السلام
الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي روايه اخرى مشتبهات هذا تحقيق
الكلام في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغه **واما** في عرف العلما **فاعلم** ان الناس قد
اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه وكتب من تقدمنا مشتمله عليها والذي عندي فيه هو
ان اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى او لا يكون فان كان
موضوعا لمعنى ولم يكن محتملا لغيره فهو النص **واما** ان كان محتملا لغير ذلك المعنى فاما
ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر واما ان لا يكون بل يكون احتماله لهما على السويه
فان كان احتماله لاحدهما راجحا على احتماله للاخر كان ذلك اللفظ بالنسبه الى الراجح ظاهرا
وبالنسبه الى المرجوح مأولا **واما** ان كان احتماله لهما على السويه كان اللفظ بالنسبه اليهما

معًا مشتركا

معًا مشتركا وبالنسبه الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فخرج من هذا التقسيم ان اللفظ
اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مأولا والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح
الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر راجح غير مانع من النقيض فالنص والظاهر
مشتركان في حصول اصل الترجيح فهذا القدر هو المسمى بالمحكم **واما** المجمل والمأول
فهما يشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحه الا ان المجمل لا رجحان فيه بالنسبه الى كل واحد
من الطرفين والمأول فيه رجحان بالنسبه الى الطرف الاخر والقدر المشترك وهو عدم الرجحان
بالنسبه اليه هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل فيه **ثم اعلم** ان اللفظ اذا كان بالنسبه
الى المفهومين على السويه فههنا يتوقف الذهن مثل القروء بالنسبه الى الحيض والطهر انما الصعب
المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المفهومين ومرجوحا في الاخر ثم ان الراجح يكون
باطلا والمرجوح يكون حقا **ومثاله** من القران قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قريه امرنا
مترفيها ففسقوا فيها فظاهر هذا الكلام انهم يومرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشا والمنكر وكذلك نسوا الله فنسيهم ومحكمه وما كان ربك نسيا وقوله
لا يضل ربي ولا ينسى فهذا هو تلخيص الكلام في تفسير المحكم والمتشابه **الفصل الثالث في
الطريق** الذي نعرف كون الايه محكمه او متشابهه **اعلم** ان هذا موضع عظيم وذلك
لان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات الموافقه لمذهبه محكمه والايات الموافقه
لمذهب خصمه متشابهه فالمعتزلي يقول ان قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر محكم
وقوله وما تشاءون الا ان يشا الله متشابه والسني يقلب القضيه في هذا الباب والامثله

كثيرة فلابد ههنا من قانون اصل يرجع اليه في هذا الباب فنقول اذا كان لفظ الاية
او الخبر ظاهرًا في معنى فانما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر لدليل منفصل والا لخرج الكلام
عن ان يكون مفيدًا ولخرج القران عن ان يكون حجة ثم ذلك الدليل المنفصل اما ان يكون
لفظيًا او عقليًا **اما القسم الاول** فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين
اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك احد الظاهرين لابقاء الاخر اولى من
العكس اللهم الا ان يقال احد الدليلين قاطع والاخر ظاهر والقاطع راجح على الظاهر او يقال
كل واحد منهما وان كان ظاهرًا الا ان احدهما اقوى الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلايل
اللفظية لا تكون قطعية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف
وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي
وكل واحد من هذه المقامات مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونًا فثبت
ان شيا من الدلايل اللفظية لا يمكن ان يكون قطعيا **واما الثاني** وهو ان يقال احد الظاهرين
اقوى من الاخر الا ان على هذا التقدير يصير ترك احد الظاهرين لتقرير الظاهر الثاني مقامًا
ظنيًا والظنون لا يجوز التعويل عليها في المسايل العقلية القطعية فثبت بما ذكرنا ان صرف
اللفظ عن ظاهره الى معناه المرجوح لا يجوز الا عند قيام الدليل القاطع على ان ظاهره
محال ممتنع فاذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف ان يقطع بان مراد الله تعالى
من هذا اللفظ ليس ما اشعر به ظاهره ثم عند هذا المقام من جوز التاويل عدل اليه
ومن لم يجوزه فوض امره الى الله وبالله التوفيق **الفصل الرابع في تقرير مذهب**

السلف

السلف حاصل هذا المذهب ان هذه المتشابهات يجب القطع فيها بان مراد الله تعالى
منها شي غير ظواهرها ثم يجب تفويض معناها الى الله تعالى ولا يجوز الخوض في
تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الخوض في تاويل تلك المتشابهات واحتج السلف
على صحة مذهبهم بوجوه **الاول** التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله والذي يدل على ان هذا الوقف واجب وجوه **الاول** انه ما قبل هذه
الاية يدل على ان طلب المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله ولو كان طلب المتشابه جايزا لما ذم الله تعالى
على ذلك **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله
تعالى يسلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي ويحتمل ان يكون المراد منه
ايضا طلب العلم بمقادير الثواب والعقاب وطلب الاوقات التي يظهر فيها الفتح والنصر
كما قالوا لو ما تاتينا بالملايكة **قلنا** انه تعالى لما قسم الكتاب الى محكم ومتشابه ودل العقل على　فيبين م
صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه
الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص
ذلك ببعض المتشابهات دون بعض تركا للظاهر **الثاني** ان الله تعالى مدح الراسخين
في العلم بانهم يقولون امنا وقال في اول سورة البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق
من ربهم فهولاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم
في الايمان به مزيد مدح لان كل من عرف شيا على سبيل التفصيل امن به **اما** الراسخون

فى العلم هم الذين علموا بالدلايل القطعية انه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات وعلموا
ان القران كلام الله وعلموا انه لا يتكلم بالباطل ولا بالعبث فاذا سمعوا اية ودلت القواطع
على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك
المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اى معنى كان فهو الحق والصواب فهو لاء هم الراسخون
حيث لم تزعزعهم امثال هذه الشبهات عن الايمان والجزم بصحة القران **الثالث** انه لو كان
قوله والراسخون فى العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون امنا به ابتدا وانه بعيد
عن الفصاحة لانه كان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به
فان قيل فى تصحيحه وجهان **الاول** ان يكون التقدير وهو لاء العالمون بالتاويل يقولون
امنا به **والثانى** ان يكون يقولون حالا من الراسخين **قلنا** اما الاول فمدفوع لان
تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار
والثانى ضعيف ايضا لان ذا الحال هو الذى تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله وذكر
الراسخين فى العلم فوجب ان يكون قوله يقولون امنا به حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون
ذلك تركا للظاهر من حيث ان الظاهر يقتضى ان يكون ذلك حالا عن كل من تقدم ذكره فثبت
ان القول بجواز التاويل يحوج الى الاضمار فى هذه الاية والقول بعدم جوازه لا يحوج اليه فكان
ذلك اولى **الرابع** قوله تعالى كل من عند ربنا يعنى انهم امنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا
تفصيله وتاويله اذ لو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل لم يبق لهذا الكلام فايدة فهذه جملة وجوه
الاستدلال بهذه الاية فى نصرة مذهب السلف **فان قيل** ان هذا الاستدلال انما يتم باقامة

الدليل

الدليل على ان الوقف عند قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب والعطف غير جايز الا ان
هذا العطف قراة مشهورة منقولة بالنقل المتواتر فاقامة الدليل على فساده طعن فى
النقل المتواتر وذلك لا يجوز قلنا لكن لا نجعل هذه المسلة قطعية بل ظنية احتمالية
وعلى هذا التقدير يزول السوال والله اعلم **الحجة الثانية** على صحة مذهب السلف
التمسك باجماع الصحابة رضى الله عنهم وتقريره ان هذه المتشابهات فى القران والاخبار
كثيرة والدواعى الى البحث عنها والوقوف على حقايقها متوفرة فلو كان البحث عن
تاويلاتها على سبيل التفصيل جايزا لكان اولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون ولو
فعلوا ذلك لاشتهر ونقل بالتواتر وحيث لم ينقل عن احد من الصحابة والتابعين الخوض
فيها علمنا ان الخوض فيها غير جايز **الحجة الثالثة** انا قد ذكرنا ان اللفظ المتشابه قسمان
المجمل والماول **اما** المجمل فهو اللفظ الذى يحتمل معنيين تصاعد الاحتمالات على السوية
فنقول انه اما ان يكون محتملا لمعنيين فقط او لمعانى اكثر من اثنين فان كان محتملا
لمعنيين فقط ثم دل الدليل على عدم احدهما المعينين يتعين ان المراد هو الثانى مثل
ان لفظة الفوق اما ان يراد به الفوق فى الجهة او فى الرتبة ولما بطل حمله على الجهة تعينت
الرتبة اما اذا كان اللفظ محتملا لمفهومات ثلثة لم يلزم من بطلان واحد منها تعين
الثانى او الثالث بعينه ولا يمكن ايضا حمل اللفظ عليهما معا لما بينا ان اللفظ المشترك
لا يجوز استعماله فى مفهوميه معا **واما** الماول فنقول اللفظ اذا كانت له حقيقة
واحدة ثم دل الدليل على انها غير مرادة وجب حمل اللفظ على مجاز ثم ذلك المجاز ان كان واحدا

تعين صرف اللفظ اليه صونا له عن التعطيل وان لم يكن متعينا بقي اللفظ مترددا في تلك
المجازات وحينئذ فذلك الكلام الذي ذكرناه في المجمل عائد ههنا بعينه فثبت بما ذكرنا
ان تاويل المتشابه قد يكون معلوما وقد يكون مظنونا والقول بالظن غير جائز على ما سبق
تقريره في باب ان التمسك بخبر الواحد في معرفة الله غير جائز فهذه جملة الكلام في تقرير
مذهب السلف **واما** المتكلمون القائلون بالتاويلات المفصلة فحجتهم ما تقدم ان القران
يجب ان يكون مفهوما ولا سبيل اليه في الايات المتشابهة الا بذكر التاويلات فكان المصير اليه
واجبا والله اعلم **الفصل الخامس في تفاريع مذهب السلف وهي اربعة**
الاول انه لا يجوز تبديل لفظ من الالفاظ المتشابهة بلفظ اخر متشابه سواء كان بالعربية
او بالفارسية وذلك لان الالفاظ المتشابهة قد يكون بعضها اكثر ايهاما للباطل من البعض
والزيادة في الايهام من غير حاجة اليه لا يجوز بلى قد لا يكون زيادة الايهام حاصلة الا ان
التمييز بين هذا القسم وبين القسم الاول فيه عسر فالاحتياط الامتناع من الكل الا ترى
ان الشرع اوجب العدة على الموطوءة لبراءة الرحم احتياطا لحكم النسب ثم قال اوجب العدة
على العقيم والايسة وعند العزل لان بواطن الارحام لا يعلمها الا علام الغيوب فايجاب
العدة اهون من ركوب الخطر الا ان الخطر في معرفة ذات الله تعالى وصفاته اعظم من الخطر
في العدة فاذا راعينا الاحتياط فلان نراعيه ههنا كان اولى **الفرع الثاني** انه يجب
الاحتراز عن التصريف فاذا ورد قولنا استوى فلا ينبغي ان نقول انه تعالى مستو لما
ثبت في علم البيان ان اسم الفاعل يدل على كون المشتق منه متمكنا ثابتا مستقرا **اما** لفظ

الفعل

الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيف سوا الذي يؤكد انه ورد في القران انه تعالى علم العباد
فقال الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما وعلم ادم الاسماء ثم
اجمعنا على انه لا يجوز ان يقال لله يا معلم فكذا ههنا **الفرع الثالث** انه لا يجوز جمع
الالفاظ المتشابهة وذلك لان التلفظ باللفظة الواحدة او باللفظتين قد يحمل
على التكلم بالمجاز **فاما** التكثير منها فقد يبعد حمله على التكلم بالمجاز لان الاستقراء دل على
ان الغالب على الكلام التكلم بالحقيقة فاذا جمعنا الالفاظ المتشابهة ورويناها دفعة
واحدة اوهمت كثرتها ان المراد منها ظواهرها فكان ذلك الجمع سببا لايهام زيادة الباطل
وانه لا يجوز والله اعلم **الفرع الرابع** كما لا يجوز الجمع بين متفرقه فكذلك لا يجوز التفريق
بين مجتمعه فقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده لا يدل على جواز ان يقال انه تعالى فوق
مطلقا لانه تعالى لما ذكر القاهر قبله ظهر ان المراد بهذه الفوقية الفوقية بمعنى القهر
لا بمعنى الجهة بل لا يجوز ان يقال وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي ان يقال فوق
عباده لان ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية يدل على ان المراد من تلك الفوقية
فوقية السيادة والالهية **واعلم** ان الله تعالى لم يذكر لفظة من المتشابهات الا وقرن
بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل **مثاله** انه تعالى لما قال الله نور السموات والارض
ذكر بعده قوله مثل نوره فاضاف النور الى نفسه ولو كان هو تعالى نفس النور لما اضافه
الى نفسه لان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة ولما قال الرحمن على العرش استوى ذكر قبله
تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وبعده قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض

وما بينهما وما تحت الثرى وقد ذكرنا ان هاتين الايتين تدلان على ان كل ما كان مختصا بجهة
فوق فانه مخلوق محدث فثبت بما ذكرنا ان الطريق فى هذه المتشابهات الجمود على تلك
الالفاظ وعدم التصرف فيها بوجه من الوجوه والله اعلم **القسم الرابع** من هذا
الكتاب فى بقيه الكلام فى هذا الباب وفيه ثلثه فصول **الفصل الاول** فى حكمه ذكر
هذه المتشابهات **اعلم** ان ذكر هذه المتشابهات صار شبهه عظيمه للخلق فى الالهيات
وفى النبوات وفى الشرايع **اما** فى الالهيات فلان المصدقين بالقران اعتقدوا فى الله
اعتقادات باطله فصاروا جاهلين بالله تعالى وواصفين له سبحنه بما ينافى الالهيه والقدم
واما فى النبوات فلان العارفين بوجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الصفات جعلوا هذه
طعنا فى نبوه محمد عم السلام وقالوا لو كان رسولا حقا من عند الله لكان اقل المراتب ان يكون
عارفا بربه فحيث لم يعرف ربه بل وصفه بصفات المحدثات امتنع كونه رسولا حقا **واما**
فى الشرايع فلان فيهم من توسل بذلك الى الطعن فى القران وقالوا ان القران قد غير وبدل
والقران الذى انزله الله تعالى على محمد عم السلام كان خاليا عن هذه المتشابهات واحتجوا
عليه بان هذا القران مملو من وصف القران بكونه هدى وبيانا وحكمة وشفا ونورا
ومن المعلوم بالضروره ان هذه الايات المتشابهه سبب عظيم لضلال الخلق ولوقوعهم
فى التجسيم والتشبيه **فاما** ان تكون الايات الداله على كون القران نورا وشفا كاذبه **واما**
ان تكون الايات الداله على التجسيم والتشبيه باطله كاذبه وعلى التقديرين فالطعن فى القران
لازم وايضا فهب انا نحمل هذه الايات المتشابهه على التكلم بالمجاز ولكن من تكلم بمجاز موهم لقول

باطل

باطل واعتقاد فاسد فانه يجب عليه ان يتكلم بذلك الحق على وجه التصريح به ليصير
ذلك سببا لزوال تلك الاوهام الباطله ولم يوجد فى القران الفاظ داله على التنزيه
والتوحيد على سبيل التصريح فان قوله قل هو الله احد وقوله ليس كمثله شى لا يدل على
التنزيه الا دلاله بعيده ضعيفه وكل ذلك يوجب الطعن فى القران فهذا حكايه هذه
الشبهة فى هذا الباب **واعلم** ان العلما المحققين رحمهم الله ذكروا انواعا من الفوايد
فى انزال المتشابهات **فالاول** انه متى كانت المتشابهات موجوده كان الوصول الى
الحق اصعب واشق وزيادة المشقه توجب مزيد الثواب قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا
الجنه ولما يعلم الله الذين جاهدوا ويعلم الصابرين **والثانى** لو كان القران كله محكما
لما كان مطابقا الا لمذهب واحد فكان على هذا التقدير تصريحه مبطلا لكل ما
سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب ساير المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه
والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه فحينيذ يطمع صاحب كل مذهب
ان يجد فيه ما يقوى مذهبه ويويد مقالته فحينيذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب
ويجتهد فى التامل كل صاحب مذهب واذا بالغوا فى ذلك التامل صارت المحكمات مفسره
للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق **والثالث** ان القران
اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانه بدلايل العقل والاستكثار
من ساير العلوم اليقينيه وحينيذ يتخلص عن ظلمه التقليد ويصل الى ضيا الاستدلال
والحجه **اما** لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل العقليه فحينيذ يبقى فى الجهل

والتقليد **الرابع** ان القران لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق تعلم
التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم
اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ومعرفة طرق الترجيحات ولو لم يكن القران مشتملا
على هذه المتشابهات لم يفتقر الى شيء من ذلك فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوايد **الخامس**
وهو السبب الاقوى ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطباع العوام
تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق العقلية المحضة فمن سمع من العوام في اول الامر
اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم فوقع في التعطيل
فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ داله على بعض ما يناسب ما تخيلوه وتوهموه ويكون
ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح **فالقسم الاول** وهو الذين يخاطبون به
في اول الامر يكون من باب المتشابهات **والقسم الثاني** وهو الذي يكشف لهم في اخر
الايات هو المحكمات فهذا ما حصرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده **الفصل الثاني**
في ان المجسم هل يوصف بانه مشبه قالت المجسمة انا وان قلنا انه تعالى جسم مختص بالحيز
والجهة الا انا نعتقد انه بخلاف ساير الاجسام في ذاته وحقيقته وذلك يمنع من القول
بالتشبيه فان اثبات المساواه في بعض الامور لا توجب اثبات التشبيه ويدل عليه
انه تعالى صرح في كتابه بالمساواه في الصفات الكثيرة ولم يقل احد بان ذلك يوجب التشبيه
فالاول قال في صفة نفسه انني معكما اسمع وارى وقال في صفة الانسان فجعلناه سميعا
بصيرا **الثاني** قال واصنع الفلك باعيننا وقال في الانسان ترى اعينهم تفيض من الدمع

الثالث

الثالث قال بل يداه مبسوطتان وفي الانسان ذلك بما قدمت يداك وقال في
نفسه مما عملت ايدينا انعاما وفي الانسان يد الله فوق ايديهم **الرابع** قال الرحمن
على العرش استوى وقال في حق الانسان لتستووا على ظهوره **الخامس** قال العزيز
الجبار ووصف الخلق بذلك فقال اخوة يوسف يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا وقالوا
ايضا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
السادس سمى نفسه بالملك وغيره به فقال وقال الملك ايتوني به **السابع** وصف
نفسه بالعظيم ثم وصف العرش به فقال رب العرش العظيم **الثامن** حفيظ عليم
ثم وصف يوسف نفسه بها قال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم وقال
وبشرناه بغلام عليم وقال في ايه اخرى بغلام حليم **التاسع** سمى تحيتنا سلاما فقال
تحيتهم فيها سلام وسمى نفسه سلاما وكان يقول عليه السلام بعد فراغه من الصلوة
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام **العاشر** المومن قال
تعالى وان طايفتين من المومنين اقتتلوا ووصف نفسه به فقال السلام المومن
الحادي عشر الحكم قال الا له الحكم ثم وصفنا به فقال فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها **الثاني عشر** الراحم والرحيم وهو ظاهر **الثالث عشر** الشكور قال تعالى ان ربنا
لغفور شكور **الرابع عشر** وهو العلي العظيم والانسان قد يسمى بذلك منهم علي بن ابي
طالب **الخامس عشر** الكبير قال تعالى وهو العلي الكبير وقال ان له ابا شيخا كبيرا وقال حكاية
عن المرئيين وابونا شيخ كبير **السادس عشر** الحكيم والله تعالى وصف نفسه ثم خاطبه به

السابع عشر الشهيد قال في حق الخلق فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وقال في نفسه اولم
يكف بربك انه على كل شي شهيد الثامن عشر الحق قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وبالحق انزلناه
وبالحق نزل الملك يوميذ الحق للرحمن ولا ياتونك بمثل الا جيناك بالحق هو الذى
ارسل رسوله بالهدى ودين الحق التاسع عشر الوكيل قال تعالى وهو على كل شي وكيل
ومن يتوكل على الله وقد يوصف الخلق بذلك فيقال فلان وكيل فلان العشرون قال
تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال في حقنا ولكل جعلنا موالى
مما ترك الوالدان والاقربون وقال من كنت مولاه فعلي مولاه الحادى والعشرون انما
وليكم الله ورسوله وقال عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقال
والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض الثاني والعشرون الحي فقال هو الحي لا اله الا
هو وقال وجعلنا من الما كل شي حي الثالث والعشرون الواحد قال انما هو اله واحد
ويقع هذا الوصف على اكثر الاشيا فيقال ثوب واحد وانسان واحد الرابع والعشرون
قال وكان الله توابا رحيما وسمى الخلق به فقال ان الله يحب التوابين الخامس والعشرون
والله الغني وقال انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنيا وقال عليه السلام خذها
من اغنيايهم وردها على فقرايهم السادس والعشرون قال تعالى الله نور السموات
والارض وقال يسعى نورهم بين ايديهم السابع والعشرون الهادى قال تعالى ولكن
الله يهدى وقال انما انت منذر ولكل قوم هاد الثامن والعشرون الوارث قال وهو
خير الوارثين ثم قال وعلى الوارث مثل ذلك التاسع والعشرون فانهبا

بايانا

بايتنا انا معكم مستمعون وقال لموسى عليه السلام فاستمع لما يوحى الثلثون القديم
اجمعوا على انه يقع على الله سبحنه ثم قال انك لفي ضلالك القديم حتى عاد كالعرجون
القديم واعلم انه لا نزاع في ان لفظ الموجود والشي والواحد والذات والمعلوم
والمذكور والعالم والقادر والحي والمريد والسميع والبصير والمتكلم والباقي واقع على الحق
سبحنه وتعالى وعلى الخلق فثبت بما ذكرنا ان المشابهة من بعض الوجوه لا توجب ان يكون
قايله موصوفا بانه شبه الله بالخلق وبانه مشبه ونحن لا نثبت المشابهة بينه تعالى
وبين خلقه الا في بعض الامور والصفات لانا نعتقد انه تعالى وان كان جسما الا انه
بخلاف ساير الاجسام في ذاته وفي حقيقته فثبت ان اطلاق اسم المشبه على هذه الطايفه
كذب وزور وهذه جملة كلامهم في هذا الباب واعلم ان حاصل الكلام من جانبنا هو
انا قد دللنا في القسم الاول من هذا الكتاب على الاجسام متماثلة في تمام الماهيه فلو كان
البارى تعالى جسما لزم ان يكون مثلا لهذه الاجسام في تمام الماهيه وحينيذ يكون
القول بالتشبيه لازما اما لم يدل الدليل على ان كل شيين يشتركان في الموجوديه
والعالميه والقادريه فانه يجب تماثلهما في تمام الماهيه فظهر الفرق والله اعلم

الفصل الثالث في ان من اثبت كونه تعالى جسما متحيزا مختصا بجهة معينة هل يحكم
بكفره ام لا للعلما فيه قولان احدهما انه كافر وهو الاظهر وذلك لان مذهبنا
ان كل شي يكون مختصا بجهة وحيز فانه مخلوق محدث وله اله احدثه وخلقه
والقايلون بالجسميه والجهة انكروا وجود موجود اخر سوى هذه الاشيا التي يمكن

كانه اراد بالجسم [illegible] والله اعلم

الاشارة اليها فهم منكرون لذات الموجود الذي يعتقد انه هو الاله تعالى واذا
كانوا منكرين لذاته كانوا كفارا لا محاله وهذا بخلاف المعتزلي فانه يثبت موجودا
وراء هذه الاشيا التي يشار اليها بالحس الا انه خالفنا في صفات ذلك الموجود
فالمجسمه خالفونا في اثبات ذات المعبود ووجوده فكان هذا الخلاف اعظم
فيلزمهم الكفر لكونهم منكرين لذات المعبود الحق ولوجوده والمعتزله خالفون
في صفاته لا في ذاته **والقول الثاني** انا لا نكفرهم لان معرفة التنزيه لو كانت شرطا
لصحة الايمان لوجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان
يتفحص ان ذلك الانسان هل عرف الله تعالى بصفة التنزيه ام لا وحيث حكم بايمان
الخلق من غير هذا التفحص علمنا ان ذلك ليس شرطا للايمان وهذا اخر الكلام في هذا
الكتاب ٥ ونحن نسأل الله تعالى العظيم ان يجعله في الدنيا والاخرة سببا للنور والسرور
والفوز بالنجاه واستحقاق درجات الجنات برحمته انه ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين اجمعين وساير الاصحاب والتابعين

وقع الفراغ من كتابته في منتصف شهر ربيع الاخر من شهور سنة ٩٨٣
كاتبه اسير ذنبه ورهين كسبه الراجي لعفو ربه
الفقير عامر بن سالم بن سليمان بن سعد الرستني
رزقه الله حفظ معانيه والعمل
بما فيه انه قريب مجيب
ولمن قال امين ولمن
نظر فيه امين
امين

١٣

الحمد لله

هذه احاديث منقولة من كتاب فضايل الاعمال للضيا الدين المقدسي رضي الله عنه

الحمد لله نقلت من كتاب جامع الاصول
فصل حدثنا عن عايشة قالت اومت امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال ما ادري ايد رجل ام يد امراة قالت بل يد امراة قال لو كنت امراة لغيرت اظفارك يعني بالحنا اخرجه ابو داود والنسائي ٥
وعن عايشة ايضا ان هند ابنت عتبة قالت يا نبي الله بايعني قال لا ابايعك حتى تغيري كفيك كانهما كف سبع اخرجه ابو داود
وعن عايشة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لابغض المراة سلتا مرها لا خضاب عليها لكن بنت امراة سلتا ومرها الا كحل في عينيها ٥ ٥ ٥